محمد سبيلا - نوح الهرموزي

موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة

عربي / إنكليزي / فرنسي ← عربي



المتوسط

موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة

Encyclopedia of the Basic Concepts in Human Sciences and Philosophy
by "Mohamed Sabila" and "Nouh El Harmouzi"

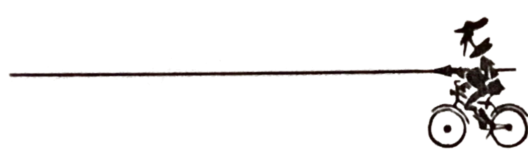
المؤلف: محمد سبيلا - نوح الهرموزي
عنوان الكتاب: موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة
الطبعة الأولى: ٢٠١٧.
تصميم الغلاف والإخراج الفني: الناصري

طُبع هذا الكتاب بالتعاون مع:



المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية
www.arab-csr.org - arabcenter@arab-csr.org
رقم ٤، الطابق الثاني / شارع أبو عنان/ حي حسان / الرباط / المغرب

ISBN: 978-88-99687-69-4



منشورات المتوسط

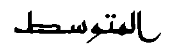
ميلانو / إيطاليا / العنوان البريدي:
Alzaia Naviglio Pavese. 120/ 20142 Milano / Italia
العراق / بغداد / شارع المتنبي / محلة جديد حسن باشا / ص.ب 55204.
www.almutawassit.org / info@almutawassit.org

محمد سبيلا - نوح الهرموزي

موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة

المساهمون في تأليف الموسوعة:

العلوم الاقتصادية: نوح الهرموزي - محمد تمالدو / العلوم السياسية: إدريس لكريني - أحمد مفيد / علم الاجتماع: عبد الرحيم العطري/ علم النفس: عبد اللطيف بوجملة / الفلسفة: محمد سبيلا - محمد الشركة - محمد مزيان - عادل حدجامي.





مقدمة

نقدم للقارئ العربي اليوم زبدة مجهود استمر عدة سنوات من أجل إنضاج نموذج جديد لموسوعة شاملة في مجال العلوم الإنسانية.

هذا العمل هو موسوعة مركبة تضم موضوعات وثيمات في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية تولى إعدادها والبحث فيها مجموعة من الباحثين وأساتذة التعليم العالي كلّ في مجال اختصاصه. وهكذا تم إدراج موضوعات فلسفية وسوسيولوجية وقانونية وسياسية واقتصادية وسيكولوجية وتم التنسيق بين هذه التخصصات ومناقشتها وإعدادها للنشر.

أما المعايير التي تم تسطيرها كقواعد عمل لإعداد هذه الموسوعة هي أولا معيار التخصص الميداني والجامعي. والمعيار الثاني هو اختيار القضايا والموضوعات الأساسية في كل من الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة والقانون والاقتصاد، ثم التنسيق بين كل هذه الموضوعات مع مراعاة معايير الصياغة الجيدة والواضحة للأفكار المعروضة بلغة تداولية وتواصلية.

أما المنطلق الفكري لهذا العمل فهو محاولة المساهمة في تمتين وتقوية ودعم نظرة العربي إلى القضايا الاجتماعية والإنسانية من منظور العلوم الإنسانية الحديثة وليس فقط من منظور التصورات التقليدية المتوارثة والتي غالبا ما تكون هي أساس النظرة المعتادة والمتداولة لهذه القضايا خاصة وأن الجميع يعلم أن الثقافة العربية الحديثة قاصرة على هذا المستوى.

الإدراك العربي العام والعادي يميل نحو المنتجات التكنولوجية للحضارة

الغربية الحديثة في مجال التقنيات ويكاد يعتبر أنها المنتوج الأبرز والوحيد والأهم لهذه الحضارة متناسيا أحيانا أن للحضارة الحديثة وجها آخر يتمثل في الإنتاج الفكري والثقافي.

ومعنى ذلك أن الفرد العربي عامة والمتعلم العربي يتعلق بقسم من الحداثة ويغفل الطرف الآخر الذي لا يقل أهمية وهو النظرة العلمية الموضوعية للظواهر الاجتماعية والإنسانية بعيدا عن التصورات التقليدية المتوارثة التي تتخذ صبغة إيديولوجيا ثقافية عميقة قلما يتجاوزها أو يضعها في إطارها التاريخي وفي سياقها الفكري.

من هنا تأتي هذه المبادرة الفكرية التي تبناها مجموعة من الباحثين وقام بتنسيقها "المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية" بالرباط.

د. محمد سبيلا

أ

إبادة جماعية / Génocide / Genocide:

تُعدّ جريمة الإبادة الجماعية من أفظع الجرائم الدولية وأخطرها؛ إلى حدّ أن هناك مَن عدّها "جريمة الجرائم".

وقد تم تداول هذا المصطلح لأول مرة في أعقاب نهاية الحرب الثانية التي خلّفت مآس إنسانية كبرى؛ في علاقتها بجرائم الإبادة العِرْقية، وجرائم الحرب، واستهداف المدنيين؛ قبل أن يترسّخ ضمن مقتضيات القانون الدولي الإنساني؛ بعد صدور اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ التي أُقِرّت وعُرضت للتوقيع وللتصديق في التاسع من شهر ديسمبر 1948؛ قبل أن يبدأ نفاذها بتاريخ 12 يناير 1951.

وتحيل جريمة الإبادة الجماعية إلى كلّ فعل جرمي، ارتُكب بهدف القضاء على جماعة إثنية، أو عِرْقية، أو دينية.. بصورة كلية أو جزئية؛ سواء تمّ ذلك في حالة الحرب أو السلم.

وقد حدّدت المادة الثانية من هذه الاتفاقية جريمة الإبادة الجماعية بعَدِّها "أيّاً من الأفعال التّالية؛ المرتكَبة على قصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية، أو إثنية، أو عنصرية، أو دينية، بصفتها هذه:

أ) قتل أعضاء من الجماعة؛

ب) إلحاق أذى جسدي أو روحي خطير بأعضاء من الجماعة؛

ج) إخضاع الجماعة، عمداً، لظروف معيشية، يُراد بها تدميرها المادي كلياً، أو جزئياً؛

د) فرض تدابير، تستهدف الحؤول دون إنجاب الأطفال داخل الجماعة؛

ه) نقل أطفال من الجماعة، عنوة، إلى جماعة أخرى.".

وهو التعريف الذي تم تبنّيه - أيضاً - في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، بموجب مادتها السادسة؛ حيث يشمل اختصاص المحكمة الجنائية الدولية هذه الجريمة، إضافة إلى جرائم أخرى (الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب وجريمة العدوان)، بموجب المادة الخامسة من نظام المحكمة.

إبيستمي / Episteme / Epistèmé:

يستعمل ميشال فوكو M.Foucault مفهوم الإبيستمي بمعنى قريب من معنى البرادايم عند طوماس كون Thomas Kuhn. فهو يشير - عنده - إلى الإطار الفكري أو النظام المعرفي الخاص بحقبة تاريخية مخصوصة، ويشمل - في نظره - "مجموع العلاقات بين العلوم، أو بين الخطابات العلمية المختلفة). (M.Foucault, Dits et Ecrits, tom 2 texte n° 109).

ولم يكفّ فوكو منذ تاريخ إصداره لكتابه " الكلمات والأشياء" سنة 1966 عن تشذيب مفهوم الإبيستمي، وتهذيبه؛ لينأى به عن كل دلالة متحجّرة، وليخلّصه من إحالاته البنيوية المنغلقة. فالإبستمي لا يحيل - في تصوّره - على "مجموع معارف عصر ما، أو على الأسلوب العام لمباحث هذا العصر، بل على الانزياح والشرخ القائم بين المسافات، وعلى التعارضات والاختلافات والعلاقات المفترضة بين مختلف خطاباته العلمية. فالإبستمي هو... فضاء للتشظّي والتفتّت، وهو حقل منفتح، وليس محض جزء مُجتزأ من التاريخ المشترك بين سائر العلوم".

M.Foucault, Dits et Ecrits, tome 2 texte n° 58

ويميز فوكو في حفرياته المعرفية بين ثلاثة أنظمة إبستمية، تعاقبت على تاريخ الفكر الغربي منذ العصر الوسيط، وهي:

أ) الإبستمي ما قبل الكلاسيكي، ويشمل العصور الوسطى وعصر النهضة، وهو إطار معرفي، يقوم على منطق المشابهة والمماثلة بين عناصر الكون ومظاهر الحياة،

ب) إبسيتمي العصر الكلاسيكي (يمتد بين منتصف القرن 17 وبداية القرن 19) وقوامه النظام والتصنيف،

ج) وأخيراً إبيستمي الحداثة (وينطلق مع إطلالة القرن 19)، وما يميزه هو اكتشاف الإنسان "كقارة بكر"، ومعانقة التاريخ "كمروية كبرى".

M. Foucault, les Mots et les choses, Gallimard, 1966

تعرّض مفهوم الإبستمي لانتقادات كثيرة، وبخاصة من قبل الماركسيين، ومن قبل جان بول سارتر تحديداً، وهذا ما قاد فوكو إلى التخلي عنه لاحقاً، والاستعاضة عنه بمفهوم الجهاز، أو النظام الخطابي Dispositif discursif

اتجاه (النقدي)، النزعة (النقدية)
:Monetarism / Monétarisme

أحد المذاهب الاقتصادية الأكثر تمثيلاً للتيار الليبرالي الجديد. لقد أُعيدت صياغة النقديّة على وجه الخصوص، في صيغتها الحديثة على يد ميلتون فريدمان Milton Friedman، زعيم "مدرسة شيكاغو"، والحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد (1976).

وكما يظهر من تسميتها تولّي هذه المدرسة أهمّيّة كبيرة لدور الكتلة النقدية، وتأثيرها على الديناميكية الاقتصادية. ويرى النقديون، أن للنقد أهمّيّة أساسية بالنسبة لما يُسمّى بالمتغيّرات الاسمية، وهذا - بالأساس - يعني الأسعار؛ فالنقود التي تصكّ وتتداول بشكل سيئ، وتزيد - بشكل لا

يتناسب - مع الإنتاج الفعلي هي المصدر الأساسي للتضخّم: فيقال - حينئذ - إن عرض النقود يفوق طلبها، وبالتالي سيكون التضخّم ناجماً عن تخلّص الفاعلين الاقتصاديين من فائض مخزونهم النقدي في مختلف الأسواق. ولن يعود الاستقرار إلى الأسعار إلا بعد وضع حدّ للاضطرابات النقدية الداخلية والخارجية، عن طريق الحدّ من صكّ النقود (الكتلة النقدية بمفهومها العام).

وعلى العكس من ذلك، ليس للنقد على المدى الطويل إلا تأثيرا طفيفاً على المتغيّرات الحقيقية مثل العَمَالَة أو الإنتاج. (الأطروحة المسمّاة بحياد النقد على المدى الطويل، أو الانفصال بين القطاع الحقيقي والقطاع النقدي). وهذا يعني - مثلاً - أن كل تنشيط نقدي مصطنع (انتعاش) لن يكون له - في نهاية المطاف - أي أثر إيجابي على النشاط الاقتصادي، بينما ستنجم عن هذا آثار مُربِكة (التضخّم)، لاسيما إذا تناوبت سياسات الانتعاش والكبح ("قف واذهب")، كما هي الحال على العموم؛ إذ إن الفاعلين الاقتصاديين سيضطربون بسبب تقلّب سياسة السلطات النقدية.

يشدّد النقديون على تجنّب التلاعب بالكتلة النقدية، وجعل السياسة النقدية "أوتوماتيكية" ومستقرة على المدى البعيد. يقترح النقديون تحديد نمو الكتلة النقدية مسبقاً لسنة، أو لعدّة سنوات.

لا تحظى المدرسة النقدية - إذاً - بتعاطف أولئك الساسة الذين يرون في التلاعب بالنقد (كأداة لسياسة لتدخّل الظرفيّ) طريقةً ذكيةً لتحضير الانتخابات، وإيهام الشعوب ببحبوحة اقتصادية ظرفية مصطنعة، ما تلبث أن تستتبعها سياسة تقشّفية صارمة بالتوازي مع تضخّم لا ريب فيه للأسعار.

اتجاه حيوي / Le vitalisme / Vitalism:

يسعى الاتجاه الحيوي إلى الإجابة عن الأسئلة التالية: ما الكائن الحي؟ وما الحياة؟ إذ يعدّ أن الكائنات الحية تمتلك طاقة داخلية غير فيزيائية،

تمنحها القدرة على الحياة. وبذلك فإن الحياة تنطوي على ظاهرة فوق طبيعية، تتخطّى قوانين الفيزياء والكيمياء؛ أي أن الحياة ليس لها تفسير آخر غير ذاتها، أمّا القوانين العلمية؛ فهي عاجزة عن ذلك؛ لأن الحياة البادية في العالم المادي، بوصفها سيرورة فيزيائية، هي نتاج لتوثّب غير مادي. لذلك عدّ "كانغليم" أن الحيوي يبحث عن رؤية سابقة على الرؤية المنطقية للحياة، رؤية سابقة على كل الوسائط التي تتوسّط علاقة الإنسان بالحياة، فالحياة تُقاد من الداخل بفعل قوّة روحية. لذلك وجب إدراكها من الداخل دون وساطة صورية لغوية أو منطقية.

لقد ميّز "جاك مونو" بين مذهب حيوي ميتافيزيقي، وآخر علمي، فمبدأ الاتجاه الحيوي ضارب بجذوره في التقاليد الدينية، كما العلمية للحضارات العريقة، يوجد في الثقافة المصرية القديمة، كما في الثقافة الإغريقية، سيما عند الفلاسفة الذريين. بل يمكن القول "أفلاطون" و"أرسطو" وكل الوسطويين فلاسفة وعلماء ولاهوتيين، كما قطاع كبير من مفكري النهضة، يمكن عّدّ تصوّراتهم للحياة الطبيعية انعكاساً لمبدأ الاتجاه الحيوي. فقد انتهوا إلى أن الكون - بوصفه عضوية حية - هو نسق منسجم؛ أي "كوسموس" منظّم بفعل قوى داخلية؛ حيث الإنسان نفسه امتداد لهذه العضوية الحية الضخمة، وانعكاس مصغر لها. فالمبدأ الحيوي - بالنسبة لهم - ناظم للحياة، كما أنه طاقة محفّزة حافظة لها.

يلخّص موقف "أرسطو" التصور السائد عن الحياة منذ اليونان، ويصدق على فكر القرون الوسطى، بل إن رواد الاتجاه الحيوي في العلم الحديث يعدّون أن الاتجاه الحيوي العلمي يجد أصوله في تصورات "أرسطو" العلمية. فقد عدّ أن النفس - بوصفها صورة لطاقة حيوية، تحفظ استمرارية حياة الكائن الحي - هي المبدأ المؤثر في الكائن دون أن تكون مرتبطة به فيزيائياً.

غير أنه منذ عصر النهضة، وخاصة منذ سيادة التصور الميكانيكي للطبيعة مع "نيوتن"، أصبحت علوم الطبيعة، تتجاذبها مدرستان متعارضتان:

المدرسة الحيوية التي تكشف عن الحياة كمادة حية، تحيا بقوّة حيوية داخلية؛ حيث لا يمكن اختزال الكائن الحي في قوانين فيزيائية كيميائية. ثمّ المدرسة الميكانيكية، وهي مدرسة ذات منزع مادي تعدّ أن الحياة تظهر بفعل تكاثف مواد عضوية قابلة للصياغة في صورة قوانين علمية قارة، هي نفسها قوانين المادة، بوصفها القاعدة الأساس لكل عضوية حية.

غير أن سيادة النموذج الميكانيكي منذ "نيوتن" مدعوماً بتصور علمي ملحوظ، لم يمنع أطروحة الاتجاه الحيوي من استئناف تأثيرها. وإذا كان "ديكارت" قد لعب دوراً في هذا التقدم العلمي مساهماً في الانتقال من الميتافيزيقا الأرسطية، إلى العالم الحديث، فإنه قد احتفظ بمبدأ الاتجاه الحيوي، وذلك في سياق تمييزه التفاضلي الجذري بين الإنسان والحيوان. فالإنسان يسمو على العضويات الحية الأخرى، بفعل فكره، الذي هو مصدر حريته التي لا تخضع لميكانيزمات عفوية بحتة. هذا في حين يظل الحيوان خاضعاً للقوانين الميكانيكية للطبيعة. ومفاد ذلك أن الإنسان - كعضوية حية - هو تحت توجيه جوهر روحي.

لقد بدا الشرخ هائلاً بين المدرستين في سياق علم الحياة الذي يضع نصب عينه معنى الحياة والكائن الحي. ففي حين كان البيولوجي "بول جوزيف بارتيز" إضافة إلى الكيميائي الفرنسي الشهير"لامارك" من رواد الأطروحة الميكانيكية في البيولوجيا، كان "ماري فرانسوا بيشا" 1771-1801 من مؤسّسي الاتجاه الحيوي في علم الحياة في صيغته الحديثة. وإذا كان "لامارك" - مثلاً - يختزل الحياة في مجموع ظواهر فيزيائية -كيميائية، فإن "بيشا" عدّ أن المبدأ الحيوي يعبّر عن نفسه في صميم كل عضوية حية، من خلال مقاومتها للموت. فالطاقة الحيوية الفاعلة للحياة في الكائن الحي تسعى إلى استمراره والاحتفاظ به ضد كل قوى الانحدار والموت، وهو الموقف نفسه الذي نجده عند العالم الفرنسي "كلود بيرنار". فالكائن الحي - في تصوره - ينطوي على نظامين من الظواهر: ظواهر تحفز على خلق الحياة واستمرارها، وأخرى تستهدف التحطم العضوي للكائن؛ أي تسعى

إلى موته. وبهذا يكون مسعى المبدأ الحيوي في العضوية الحية هو الخلق، فالحياة إبداع، ما دام أن هدفها إكساب الكائن الحي صورته الكاملة، وذلك على نحو متدرّج.

يعكس القرن الثامن عشر أوج الصراع بين المدرستين، بل يعكس - من جهة أخرى - أوج الأطروحة الحيوية. ولعل هذا ما يفسّر أن ظهور مصطلح الاتجاه الحيوي كان خلال هذا القرن فقط، على الرغم من أن الأطروحة الحيوية لها تقاليد ضاربة في ثقافات الحضارات القديمة، المصرية واليونانية.

لقد استأنف الاتجاه الحيوي الدفاع عن أطروحاته خلال القرن التاسع عشر ممثّلاً في أطروحات عالم الأجنة "كارل إرنست فون باير"، كما خلال النصف الأول من القرن العشرين مع البيولوجي "هانس دريش" 1867-1941 الذي انتهت به تجاربه العلمية إلى أن الحياة تسير وفقاً لمنطق غير محدّد بحيثيات فيزيائية. غير أنه - خلال هذا القرن نفسه - عرف التصور الحيوي انحداراً ملحوظاً، بفعل تعذّر التأكيد التجريبي لدعواه، علاوة على ضعف أطروحاته أمام حقائق العلم المعاصر خاصة بعد اكتشاف الخرائط الجينية للكائنات الحية، التي تُثبت أن الكائن الحي، ومن ثمّة؛ الحياة هي حياة عضوية تحكمها القوانين الثابتة للمادة.

وعلى خلاف ذلك، فقد عرف الاتجاه الحيوي في الفلسفة أوجه منذ القرن التاسع عشر مع "نيتشه"، فكانت الأطروحة الحيوية رافعة للتفكير الفلسفي منذها إلى يومنا هذا. فقد عدّ "نيتشه" أن الفكر مرتهن بالحياة؛ حيث الحياة هي المظهر الذي نعرفه أكثر من الوجود، فالوجود حياة؛ حيث الحياة إرادة قوّة. وبدل التمييز التقليدي بين الكينونة والصيرورة، الباطن والظاهر الذي دأبت عليه الفلسفة منذ "أفلاطون"، يتخطّى "نيتشه" هذه الثنائية، من خلال مفهوم الحياة. فبدل الوجود كثبات، يضع "نيتشه" الحياة كإرادة قوّة. بهذا يكون الموقف الحيوي لـ"نيتشه" قد تشكّل في سياق مواجهة النزعة الأفلاطونية.

يتبدّى الموقف الحيوي في فلسفة "نيتشه" عندما يحدّد الحياة كإرادة قوّة، فالواقع - في مجمله - يتم إدراكه كصيغ متعددة للكفاح من أجل القوّة؛ إذ لا شيء يركن إلى حالة معينة. بهذا المعنى، فماهية الواقع هو اللامتناهي من إرادة القوّة. تهيمن هذه العلاقات كتعدد في صميم كل كائن، فالإنسان بؤرة لتعدد مراكز قوى، تتضافر، وتتصارع في كل لحظة؛ حيث وحدة الأنا هي مجرد وَهْم. لذلك قال "نيتشه" إن "الحياة امرأة"؛ أي مجال للتحوّلات والانتقالات والتشكّلات غير المتوقعة.

وقد تابع الموقف الحيوي التعبيرعن نفسه في صيغته الفلسفية، من خلال فلسفة "برجسون" الذي عدّه "جاك مونو" من رموز الاتجاه الحيوي الميتافيزيقي. ويلتقي تصور "برغسون" مع التصور الحيوي لـ"نيتشه" عندما يعدّ أن الحياة خلق مستمر لجدّة غير متوقعة. فالحياة حية بشكل دائم، بفعل اندفاعها الحيوي، هذا التيار الجارف الذي ما يفتأ يخلّصها من ثبات المادة. بل إن الحياة تجرف المادة، وتخترقها، فإيقاعها هو إيقاع الديمومة. لذلك قال "برجسون" الحياة ديمومة، اختراق دائم، خلق وإبداع دون غاية، إنها تلقائية دون علّة فاعلة، ولا غائية. وإذا كان الإنسان هو أسمى ما بلغه التطور الجارف للحياة، فذلك لم يكن هو النتيجة المبتغاة عن سابق تخطيط وتدبير. لذلك انتهى "برجسون" إلى أن فلسفة للحياة لا يمكن أن تكون فلسفة للمفهوم، فتكوّن أشكال الحياة لن ينتهي - أبداً - إلى اشكال نهائية ثابتة، يمكن صياغتها صياغة صورية رمزية قاطعة. إن الحياة بوصفها ديمومة الاندفاع الحيوي يستعصي إدراكها عبر المفهوم، بل وحده الحدس الذي يدرك الحياة في توثّبها كفيل بذلك.

لقد تضاعف تجذّر الموقف الحيوي في الفكر الفلسفي بعد "نيتشه" و"برجسون" وذلك ما تعبّر عنه فلسفة "فوكو" و"دولوز". فقد ظل "فوكو" ملتزماً بمبدأ فلسفة "نيتشه" التي تدرك الكائن الحي كبؤرة لتعددية مراكز قوى تتضافر وتتصارع في كل لحظة. وبتطبيقه لهذا المبدأ في سياق مسألة السلطة التي وجّهت تأملاته الفلسفية عدّ "فوكو" أن السلطة هي علاقة

قوى، فكل سلطة هي تعدّدية قوى؛ حيث كل قوّة تكافح من أجل القوّة أكثر، أي أن كل قوّة في سعيها لأن تقوى قوّة أخرى، فهي تستزيد ما أمكن من القوّة. لاوجود - إذنْ - لسلطة خالصة، السلطة علاقة بقدر ما إن الحياة مقاومة للسلطة، فما يقاوم السلطة ليس الكائن العاقل، بل الكائن الحي، فقيمة الإنسان تستمد من قيمة الحياة، بوصفها إرادة قوّة. إنه خلف الطابع التعددي للسلطة تقوم الحياة ضد كل سلطة توجهها. هكذا تتحقّق الحياة، بوصفها إرادة قوّة؛ حيث تحقّقها ذاك هو جوهر التاريخ. إن المجتمع مثلما التاريخ هو تحت رحمة العلاقة الحيوية للحياة، لإرادة القوّة. وبذلك فإن العلاقة الاجتماعية مثلما الحدث التاريخي يستعصيان على أي تثبيت في صورة قوانين صورية منطقية.

لعل هذا الاستعصاء هو ما يؤكد حقيقة المبدأ الحيوي الذي يخترق الكائن الحي، هذا المبدأ هو ما يعبّر عنه مفهوم "الحدث" عند "دولوز"، فالحدث هو الاسم الآخر الذي يعطيه "دولوز" للكينونة، بوصفها صيرورة خالصة. ماهية الحدث أنه إمكاني، افتراضي -virtuel- بامتياز، صيرورة، يتعذّر معها تثبيت الحالة الراهنة للأشياء. صيرورة قدرية، تتخطّى أية إرادة فردية مزعومة، مثلما أنها صيرورة إيجابية، تكون بفعل انجذابها الإمكاني حاضنة لكل التناقضات.

اتجاه سلوكي أو السلوكية
:BEHAVIORISME / BEHAVIOURISM

السلوكية اتجاه أو مقاربة سيكولوجية ترتكز على السلوك القابل للملاحظة والمحدّد بالبيئة أو تاريخ تفاعلات الفرد مع محيطه، واشتقت السلوكية من الكلمة الإنجليزية behavior، والتي تعني السلوك.

وقد ظهرت السلوكية كرد فعل ضد المقاربات الذهنية التي ترد جميع الأفعال إلى الذهن أو الفعل، باعتماد الاستبطان كمنهج لفهم العقل.

وضع عالم النفس الأمريكي جون براودوس واطسون (D.B Watson) أسس السلوكية، كما أبدع تسميتها سنة 1913، في مقالته المشهورة، "علم النفس، كما تراه السلوكية".

وتقوم السلوكية على الدفاع عن شروط الانتقال بعلم النفس إلى مصاف العلمية التي تتميز بها العلوم الطبيعية، وبذلك تقارب موضوع علم النفس في حدود الوقائع القابلة للملاحظة والقياس دون سواها، وبالابتعاد على المستوى النظري، وعن التأويلات التي تعتمد تصورات عامة كالوعي، وبرفض منهج الاستبطان لضعف فائدته بالنسبة لعلم النفس وسواه من العلوم الطبيعية كالكيمياء والفيزياء.

وحدّد واطسون "التعلّم" كموضوع مركزي لدراسة السلوك، والذي ينبغي مقاربته من زاوية وحيدة، هي زاوية السلوكات القابلة للقياس الناتجة عن استجابة لحوافز خارجية (البيئة المحيطة).

وخلال الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي أدمج سكينر (B.F.Skinner) داخل السلوكية مفهوم الإشراط (conditionnement) الذي استخلصه من الملاحظات التي استقاها من عمله على تعليم الحيوانات أفعالاً، ينبغي القيام بها، والمكافأة عليها، بواسطة المحاولة والخطأ.

وقد اعتمد سكينر على قانون الأثر لتورنديك (thorndike)، والذي أثبت أن السلوك هو وظيفة لنتائجه، وذلك من أجل تطوير مفاهيم التقوية والتهذيب (Façonnement) والتعليم المبرمج.

وهو ما رفضه واطسون لانزياح هذه المرتكزات عن المنهج السلوكي، ولأنها تقبل فكرة إمكانية اعتماد متغيّرات داخلية للفرد، من أجل تحليل سلوكه.

وقد بنى سكينر مفهوم الإشراط على التجربة المعروفة باسم تجربة سكينر حول المكافأة والعقاب.

وفي المحصّلة، تقوم النظرية السلوكية على السلوك القابل للملاحظة

كموضوع وحيد لعلم النفس، والذي تُعدّ في البيئة مفتاحاً لتحديد وتفسير السلوكات البشرية. وتقوم السلوكية الكلاسيكية على خطاطة عامة، من ثلاث متغيّرات:

1- المثير (المحيط أو البيئة التي تثير أو تنبّه).

2- الجسم المثار أو المستثار.

3- السلوك أو الاستجابة التي يقدمها الجسم بعد إثارته.

وتهدف السلوكية من هذه الخطاطة العامة أن تحدّد - بدقة - الشروط والسيرورات التي يراقب - من خلالها - المحيط أو البيئة السلوك، بدون الاستناد إلى متغيّرات داخلية، تُعدّ غير قابلة للقياس، ومشكوكاً فيها. ولذلك عدّت السلوكيةُ الفردَ كعلبة سوداء، ومن هنا استبعادها لمفهوم الوعي، من مجال دراستها.

ومن أهم الانتقادات التي وُجّهت للسلوكية هي تلك التي وجّهها جان بياجي، والذي برهن على أنه لا يمكن اختزال الذكاء في ظواهر التعلّم والتقليد اعتماداً على نموذج العادات الحيوانية، بدون الأخذ بعين الاعتبار الطريقة التي تتشكّل بها المعرفة عند فرد، أو جماعة ما. وبما أن المعرفة ليست ظاهرة قابلة للملاحظة، فإن السلوكية استبعدت إشكالية الابستمولوجيا.

بينما عدّ التحليل النفسي "الفرد كعلبة سوداء" لدى السلوكية مجرد حجة بلاغية، من أجل استبعاد مسألة اللاوعي، ومسألة الذات.

تجدر الإشارة إلى أن ابتداء من السبعينيات من القرن الماضي، خفت تأثير السلوكية الذاتية لسكينر، وظهرت اتجاهات سلوكية جديدة، تجمع بين الإشراط الكلاسيكي لبافلوف وأداتية سكينر بمكوناتها المعرفية للسلوك في براديغم واحد، من أجل تطوير مقاربة سلوكية معرفية في العلاج النفسي، من أهم أقطابها، نذكر إليس ELLIS، سيلغمان Seligman، وولب Wolpe، وبيك Beek.

اتحاد المنتجين أو التجّار / Cartel Cartel:

هو نوع من الاتحاد، يتأسس بين مجموعة محدودة من المنتجين أو التجّار، ويأخذ شكل أقلّيّة محتكرة، تتوافق فيما بينها، من أجل مراقبة السوق. وهي شكل من أشكال التمركز الأفقي، يجعل مجموعة من المقاولات ذات الاستقلالية القانونية والمالية، والتي تمارس أنشطة متقاربة، وتتوجّه إلى السوق نفسه، قادرة - بموجب اتفاق مبرم بينها - على مراقبة هذا السوق، والتحكم في دخول المنافسين الآخرين. ممّا يساعد على الرفع من نسبة أرباحها، إلى أقصى حدّ ممكن. ويكون موضوع الاتفاق - في الغالب - حول تحديد الأسعار، والمعايير المعتمدة، من أجل ذلك؛ وحول منع وصول تجار منافسين إلى السوق نفسه، ونجد هذا النوع من الاتحادات في الحالات التي يتوفر فيها التجار على بضائع متماثلة.

وقد عرفت الأسواق التجارية عبر العالم نماذج لهذه الاتحادات من قبيل اتحاد فيبوس Phoebus الذي تأسس بين سنة 1924 وسنة 1939 بغاية مراقبة إنتاج وتسويق المصابيح وغيرها.

ومن المؤكد أن هذه الاتحادات تضر بالمستهلك؛ لأنها تحدّ من مجال اختياره، وتحرمه من الجودة التي تنتج عن طريق المنافسة، كما أنها تفوّت عليه فرصة الاستفادة من أسعار أقل، في حال وجود منتجين آخرين للمواد والبضائع نفسها، وهي تشكّل - بذلك - سلوكاً متنافياً مع مبدإ المنافسة، وتعمل - بالتالي - بمبدإ الاحتكار. ممّا يفرض منع هذا النوع من الاتفاقات التي تسعى - فقط - إلى الرفع من هامش الربح لمجموعة محدّدة على حساب المستهلك، وعلى حساب المنتجين الآخرين.

وهناك العديد من الدول التي تمنع هذا النوع من السلوك، ولكن ذلك لا يمنع من وجود نماذج شهيرة لهذه الاتحادات، على رأسها اتحاد منتجي البترول (OPEP)، وهناك امتداد دلالي لهذا المصطلح في المجال السياسي؛ حيث

يدل على لائحة مشتركة للمرشحين في نظام نسبي للانتخابات، فتصبح أمام اتحاد مرشحي اليمين، أو مرشحي اليسار مثلاً.

اتحاد كنفدرالي / Confederation / Confédération:

الاتحاد الكنفدرالي، هو تجمع لمجموعة من الدول، في إطار اتحاد، ويُطلق عليه - أيضاً - تعبير الاتحاد التعاهدي، كما يطلق عليه مصطلح كنفدرالية الدول.

ويقوم الاتحاد الكنفدرالي نتيجة لاتحاد دولتين، أو أكثر، ويتم عن طريق معاهدة، تتم المصادقة عليها من قبل الدول المشكّلة للاتحاد. وبمقتضى هذه المعاهدة، تحتفظ كل دول الاتحاد بكيانها وشخصيتها الدولية، كما تحتفظ بسيادتها كاملة على المستويين الداخلي والخارجي. وبهذا المعنى، فالاتحاد الكنفدرالي لا يُعدّ دولة قائمة الذات، وإنما هو - فقط - اتحاد، أو تجمع لمجموعة من الدول.

وتتولى الدول المكونة للاتحاد - من خلال معاهدة التأسيس - تحديد الأهداف المشتركة التي كانت وراء تأسيس الاتحاد، مثل الدفاع المشترك عن استقلال هذه الدول، وحفظ السلم والأمن بها، أو التنسيق والتعاون في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتشاور والتنسيق فيما بينها، في كل ما يرتبط بالعلاقات والشؤون الخارجية. وتقتصر سلطات الاتحاد على ما هو محدّد بشكل حصري في معاهدة التأسيس، دون أي تتجاوز لذلك. وكل تعديل أو توسيع لصلاحيات واختصاصات الاتحاد يتطلب - بالضرورة - تعديل المعاهدة المؤسّسة له، وإخضاعها من جديد لمصادقة الدول الأعضاء.

ولا يترتب عن تأسيس اتحاد كنفدرالي تمتيع مواطنيه بالجنسية نفسها، أو تبنّي نظام الحكم نفسه؛ حيث تحتفظ كل دولة، بنظام حكمها، كما يحتفظ

مواطنوها بجنسية دولتهم. وتُعدّ الحروب التي قد تقع بين الدول المكونة للاتحاد حروباً دولية، وليست حروباً أهلية. كما يمكن لأي دولة مكونة للاتحاد أن تنسحب منه، ويمكن لدول الاتحاد أن تفصل إحدى الدول المشكّلة له، ويمكن - أيضاً - انضمام دول جديدة لعضوية الاتحاد الكنفدرالي.

أثر الإخلاء / Crowding out effect / Effet d'éviction:

يصف كارلسون وسبينسر Carlson, K. وSpencer, R. في مقالهما المؤسّس (1975) "أثر الإخلاء" أنه تأثير ميكانيكي، يتمثل في "مزاحمة" القطاع العام للقطاع الخاص عبر السياسات التدخلية، كسياسة الاقتراض الحكومية التي تقوم برفع واقتراض رؤوس الأموال من الادخار الوطني، ممّا يضيق المجال على تمويل الاستثمار الخاص.

يؤثر الدين العام على المدى الطويل، على العرض والإنتاجية وتراكم رأس المال المنتج عند استخدام الدين العام لتمويل النفقات الدولة الجارية، أو مشاريع ضعيفة الإنتاجية، وذات عائدات اقتصادية واجتماعية محدودة. فدخول الدولة المركزية والجماعات المحلية كلاعب (أضخم فاعل اقتصادي) في اللعبة الاقتصادية (بخصائص تميّزه عن سائر الفرقاء الاقتصاديين، كاحتكار العنف الشرعي، وتسهيلات في أداء القروض)، هذا اللجوء يقوم بتقليص وتجفيف منابع القروض، وإخلاء القروض والرساميل المتاحة لتمويل المشاريع والاستثمار الخاص كما يؤدي ارتفاع طلب الدولة على القروض إلى ارتفاع سعر الفائدة، وارتفاع كلفة الاقتراض. يضعف هذا الازدحام تراكم رأس المال الضروري لنمو الاقتصاد. يصف فريدريك باستيا هذه الظاهرة في كتابه المشهور "ما يُرى وما لا يُرى"، وينتقد الآثار الجانبية السلبية للسياسات الحكومية التدخلية التي يفضل الساسة عدم رؤيتها، أو التغاضي عنها.

احتكار / Monopole / Monopoly:

يتمظهر الاحتكار في سوق ما، بوجود عارض واحد (البائع)، بينما يوجد هناك عدد كبير من الوكلاء أو الزبناء الذين يطلبون السلعة المقترحة. إنها وضعية تعطي للمحتكر إمكانية التأثير على ثمن السوق، وهو أمر، يصعب القيام به، في ظل وجود منافسين.

إن وجود المحتكر أو الوضعية الاحتكارية لا تعني - بالضرورة - أنه قادر على تحديد ثمن السلعة بكل حُرّيّة، فتصرف المحتكر مؤطّر، أو محدّد، أو خاضع لتغيّرات، أو مدى حساسية ومرونة واستهلاك الأفراد للسلعة المعروضة، من جهة، ووجود سلع تعويضية، من جهة ثانية.

إن التجربة والنظرية الاقتصادية لطالما سلّطت الضوء على مساوئ الاحتكار، مؤكدة أن الأثمنة ترتفع - حتمياً - في وضعية الاحتكار، مقارنة مع وضعية المنافسة، كما أن السلع والخدمات تصير أكثر رواجاً في وضعية المنافسة مقارنة مع وضعية الاحتكار. ومنه دعوة الاقتصاديين إلى نبذ جميع أنواع الاحتكارات؛ لكي لا يتم حرمان المستهلك من منافع المنافسة.

وعلى خلاف الزعم السائد، فإن الاحتكار الطبيعي الخاص (أي الاحتكار في إطار سوق حرّ) احتكار نادر استثنائي ظرفي. وذلك لقدرة شركات وعارضين جُدُد على اقتحام السوق باحثين عن اقتناص الربح، من خلال اقتراح سلع بديلة بثمن أقل. والملاحظة تؤكد ندرة الحالات التي أقصت فيها ظروف الإنتاج في السوق الحرة شركات وعارضين جدد. إن الوضعيات الاحتكارية المعروفة والسائدة والمستدامة، لم تنتج - أساساً - إلا عبر القانون واستعمال سلطة الدولة.

إن الاحتكارات العمومية أو شبه العمومية احتكارات أشد ضرراً بالديناميكيات الاقتصادية؛ لأن السلطات المركزية تمنع بقوّة القانون بروز أي منافس محتمل، ودخوله إلى السوق، مانحة بعض الشركات النافدة

سلطة الاحتكار. ممّا يقوّي نفوذ وجود هذه الشركات حتّى في غياب فعاليتها ومردوديتها وجودة منتجاتها، وذلك كله على حساب مصلحة المستهلك، وكما يؤكد ذلك إيد بروزن، فإن الخطر لا يتمثل في الاحتكار، بل يتمثل في حماية المحتكر.

إحيائية / Animism / Animisme:

هي نزعة أو حالة ذهنية تضفي على الطبيعة صفة الحياة، وتخلع على موجوداتها المادية وغير المادية روحاً كامنة؛ حيث يتم - كما يقول كلود برنار (1813-1878) - "افتراض قوّة غامضة وأصلية، أو ما فوق طبيعية، تُسمّى روحاً، أو قوّة حيوية، تنتظم خواصّ المادة الحية وكل الظواهر التي تُستمدّ منها".

Claude Bernard, Principes de médecine experimentale, Puf, p 188

ويَعدّ جان بياجي (1896-1980) J.Piaget من منظور نفسي تكويني أن مفهوم الواقع لا ينبني عند الطفل بصورة موضوعية، بل يتخذ عنده - في البداية - بُعداً إحيائياً أو حيوياً؛ حيث يمنح لكل شيء من أشياء الطبيعة قوّة حية وقصدية كامنة وغائية، تنتظم ظواهرها.

ويرجع استعمال مصطلح الإحيائية في حقل العلوم الاجتماعية إلى العالم الأنثربولوجي البريطاني إدوارد تايلور Edward Burnett Tylor (1832-1917)؛ حيث كان يشير به إلى جماع المعتقدات الدينية البدائية التي كانت تتقاطع في التأكيد على وجود قوّة حية، تثوي خلف الظواهر الطبيعية، وتمنحها سيرورة وغائية. (Tylor, Primitive Culture (1871) .

بيد أن العالم الاثنولوجي الفرنسي فيليب ديسكولا Philippe. Descola (1949) e.b. يعدّ أن الإحيائية ليست ديناً؛ أي ليست عقيدة إيمانية، تصل

الذات بالمطلق، بل هي - في نظره - مجرد "نمط من أنماط تصور العالم، وشكل من أشكال تنظيمه". لهذا فهو يرفض استعمالها الإيديولوجي الذي يجعلها رديفاً للثقافة البدائية، ولمعتقدات "الأقوام المتوحشين".

إن الإحيائية هي رؤية للعالم، ولأعيانه الفزيقية، وللعلاقات الممكنة أو الكائنة بينها. وهي - بذلك - تُعدّ - حسب ديسكولا - نسقاً أنطولوجياً، يمنح الموجودات اللاإنسانية (الحيوانات، النباتات) خصائص جوّانية مماثلة لخصائص الإنسان، ويحدّدها ككيانات شخصية، يمكن التواصل معها. غير أنها تظل كيانات مختلفة في بنيتها الفزيقية عن البشر، ولا يمكن لخصائصها الجوانية أن تنكشف إلا من خلال الأحلام، أو عبر الرؤى الاستيهامية.

Philippe Descola, par dela nature et culture, gallimard, 2006.

اختبارية / Empirism / Empirisme:

الاختبارية هي مذهب فلسفي، نشأ في القرن السابع عشر ضد القول بوجود أفكار فطرية" لهذا "فبدل البحث عن الحقيقة في الفكر، تتوجه الاختبارية - على حدّ تعبير هيجل - إلى التجربة وإلى الحاضر في صورتيه الخارجية والداخلية". فهي ترى أن التجربة هي المعيار الوحيد لصلاحية أحكامنا وصحة منطوقاتنا اللغوية. وضداً على العقلانية الفطرية، تؤكد الاختبارية أن المعرفة لا تُعطانا بصورة قَبْلية، كما لا تقوم على أفكار فطرية، بل تُعطانا عبر إدراكاتنا الحسّيّة، ممّا يضفي عليها ملمحاً بُعدياً ونسبياً. والعقل في المذهب الاختباري هو أشبه - كما يقول جون لوك (1632-1704) - "بلوح فارغ غفل من كل أثر ومن غير فكرة أياً كانت".

J.Locke, Essai philosophique concernant l'entendement humain II, ch 1, ss2

ومع ديفيد هيوم (1711-1776) D.Hume، عرفت النزعة الاختبارية ذروتها؛ حيث عدّ أن المعرفة الإنسانية تنشأ - في جملتها - عن التجربة

الحسّيّة، وأن أفكارنا - سواء كانت مجردة أو مركّبة - لا تنفكّ عن جملة من الانطباعات الأولية والإدراكات الحسّيّة البسيطة. وقد امتد تأثير هيوم إلى إرنست ماخ (1838-1916) وافيناريوس (1843-1896) R.Avenarius؛ حيث أخذت النزعة الاختبارية معهما لبوس سيكولوجيا حسّيّة، ترى أن كل تجربة داخلية أو خارجية إنما تأخذ شكل صيرورة نفسية، أو تجربة شعورية خاصة، تتنافى والطابع الموضوعي للحقائق العلمية. لكنْ؛ مع حلقة فيينا (التي أسّسها موريس شليك سنة 1929) اتّجهت الاختبارية متوسّلة بالمنطق، إلى نقد النزعة السيكولوجية، وإلى محاولة استكشاف كفايات العقل، وحدوده، انطلاقاً من أسس اختبارية جديدة.

الأخلاق البيولوجية / Bioéthique / Bioethics:

الأخلاقيات البيولوجية أو إتيقا الحياة هي جزء من الإتيقا إجمالاً (انظر مفهوم الأخلاقيات) والإتيقا التطبيقية تحديداً. وتعنى الأخلاقيات البيولوجية بمجموع القضايا والمعضلات الأخلاقية ذات الصلة بالممارسات الطبية والبيولوجية، وبآثار العلوم التقنية وتداعياتها على الحياة. وأخذت الإتيقا البيولوجية منذ الستينيات من القرن المنصرم وجهتين اثنتين: الأولى وصفية، تكتفي بوصف السلوك الأخلاقي لعلماء الوراثة والأطباء وعلماء الحياة وغيرهم، في تعاملهم مع الكائن الحي، أمّا الوجهة الثانية؛ فهي ذات منحى معياري؛ إذ تسعى إلى وضع نظام قيمي لتنظيم سلوك المتدخلين في الحياة.

ويعود مفهوم بيوإتيقا وضعاً وتداولاً إلى بوترفان رانسلر P.V.Rensselaear في كتابه Boiethics, Bridge of the Future. لكنه سرعان ما تجاوز المفهوم أصحابه؛ ليغدو مفهوماً جارياً، يلتصق بصيرورة التطور العلمي والتقني المعاصر، وتداعياته على الحياة الإنسانية والممارسات الاجتماعية، وذلك مع ما أضحت تحبل به الساحة العلمية المعاصرة من تلاعبات جينية في عالم النباتات، واستنساخ للحيوانات، واستخدام مشبوه للمضغة

الإنسانية، وتحسين النسل، فضلاً عن آثار الصناعة البتروكيماوية، ومخلّفات الإشعاعات النووية، وما إليها من نتائج التجريب العلمي والتكنولوجي. في هذا السياق نشأت الأخلاق البيولوجية كأثيقا تطبيقية، ترتبط بتحليل أخلاقي لوضعيات إثيقية محدّدة في مجالات الصحة والحياة، وفيما يتصل بإثيقا الكائن الحي إجمالاً، وبالتفكير في "ضوابط البحث البيولوجي" ونتائجه وتطبيقاته.

Philippe Descamps, le sacré de l'espèce humaine, le droit au risque de la bioéthique, PUF, 2009 / Francis Fukuyama, la fin de l'homme, les conséquences de la révolution bioéthique, Gallimard, 2002.

أخلاقيات / Ethique / Ethics:

يشير لفظ الإثيقا أو الأخلاقيات إلى المبحث الأكسيولوجي الذي يهتم بالأخلاق. فالأخلاقيات هي دراسة وصفية للعوائد الأخلاقية وللأنساق السلوكية وأنظمة القيمة. يقول هانز كيلسن (1973-1881) Hans Kelsen مميّزاً بين الأخلاق Morale والأخلاقيات Ethique: "لا يمكن أن نُنكر وجود علم، يتّخذ الأخلاق، بوصفها نسقاً من المعايير موضوعاً له، وهذا العلم يحمل اسم "الأخلاقيات أو الإثيقا"، وإن هذا العلم - شأنه شأن سائر العلوم الأخرى - يتوجه شطر معرفتنا، في حين أن موضوعه؛ أي الأخلاق، بِعَدّها منظومة معيارية، تتوجّه شطر إرادتنا"

H. Kelsen, théorie génerale des normes, PUF, 1966 note 99, P 456

والأمر نفسه يؤكده جيل دولوز G.Deleuze قائلاً "الإثيقا هي العلم التطبيقي الذي يعنى بدراسة أنحاء الوجود الإنساني، وليس هو الأخلاق"

G. Deleuze, Spinoza, philosophie pratique.

وفي حقل السوسيولوجيا الدوركايمية يجري التمييز بين نسق القيم (الإثيقا) ونسق الواجب (الأخلاق)، ويتم ربط السلوك الأخلاقي ليس بأمر أخلاقي مجرد، بل بقاعدة معيارية مرغوب فيها، يتعالق فيها ما هو ضروري، وما هو مرغوب فيه في الآن ذاته.

وبالرغم من أن الأخلاقيات تتصل بالممارسات والتمثّل الاجتماعي، وتحدّد كدراسة للعوائد والقيم وللفعل الأخلاقي، وتنتظم الرابطة الاجتماعية، وتساهم في تقوية كنسيج الاجتماعي، إلا أنها لم تكن - مع ذلك - موضوع اهتمام حقيقي، من طرف الخطاب السوسيولوجي المعاصر.

لقد تأسّست سوسيولوجيا الإثيقا مع دوركايم وماكس فيبر، وتبلورت مع تالكوت بارسونس Talcott Parsons (1902-1979)وهارولد غارفينكل Harold Garfinkel (2011-1917)، وباستثناء مساهمات جورج غورفيتش G.Gurvitch (1894-1965) وبول لادريير P.ladrière فإنها لم تعرف الاستمرارية المأموله، وظلت الكتابات السوسيولوجية حول الإثيقا مطبوعة بطابع النظر الفلسفي والبحث الأكسيولوجي ومحدودة في مداها وامتدادها.

إدارة الأزمات

The Crisis Management / Gestion des crises:

ظل استعمال مصطلح إدارة الأزمات مرتبطاً بمجال الاقتصاد لمدّة طويلة؛ قبل أن يطال حقل العلاقات الدولية والعلوم السياسية في العقود الأخيرة.

وهي تقنية قديمة، اعتمدت في آلياتها على سبل تقليدية كالمفاوضات؛ وتم تطويرها في العقود الأخيرة؛ لتعتمد طرقاً فنية عالية الدقة والفعالية، وكما تقترب إدارة الأزمة من تسوية المنازعات؛ وتجمع هذه التقنية بين مقومات الفن والعلم، فهي - من جهة - اجتهادات ومواقف وردود فعل تجاه أزمة معينة، بغرض احتوائها، ومن جهة ثانية؛ تتم وفق سياق نظري دقيق، يستمد مبادئه ومقوماته، من ضوابط وقواعد علمية وقانونية.

والتعريف المبسّط لهذه العملية هو فنّ إدارة السيطرة، ويمكن القول بأنها محاولة للسيطرة على الأحداث، وعدم السماح لها بالخروج عن نطاق التحكم.

وتهدف إدارة الأزمات في المجتمع الدولي - أساساً - إلى الحدّ من تفاقم

الصراعات والمشاكل السياسية والاقتصادية والعسكرية والإديولوجية..؛ ومنع تحوّلها إلى مواجهة عسكرية مباشرة، أو نزاع خطير، يصعب حلّه، من خلال إعمال وسائل وإجراءات متنوّعة، دبلوماسية، قضائية أو إكراهية أحياناً.

والغاية من إدارة الأزمات الدولية هو تجنّب حدوث مواجهة عسكرية، قد لا يتوقعها أطراف النزاع عند بداية الأزمة.

ويستأثر مدير الأزمة بدور محوري وأساسي في هذه العملية التي لا تخلو من مشاكل وصعوبات؛ ويظل نجاح إدارة الأزمة متوقفاً على توافر مجموعة من العناصر والمحدّدات؛ فعلاوة على ضرورة توفير أرضية متينة ودقيقة من المعلومات معزّزة بتقنيات متطورة للاتصال؛ ومنظومة دقيقة للإنذار المبكر، لتسهيل اتخاذ قرارات ملائمة وناجعة؛ ينبغي استثمار الوقت المتاح، وإدراك أهمّيّته، واتخاذ التدابير اللازمة بدون تباطؤ وتعبئة واستنفار الطاقات والجهود اللازمة؛ تتطلب الإدارة الناجعة للأزمة مقومات شخصية لمديرها (ذكاء؛ وكفاءة؛ ومبادرة؛ وقدرة على الاجتهاد؛ وصبر..) علاوة على إمكانيات موضوعية (تقنية، أو عسكرية؛ أو دبلوماسية؛ أو اقتصادية..).

إديولوجيا / Idéologie / Ideology:

تعود كلمة إيديولوجيا إلى أصول فرنسية؛ وقد شهد مدلولها تطوراً كبيراً؛ وهي تعني من الناحية اللغوية علم الأفكار، كما تحيل إلى العقيدة السياسية أو الفكرية.

ويتنوّع استعمالها بين الباحثين والمفكرين؛ فقد أطلقها البعض على مجمل الأفكار والرؤى والقيم المتناسقة والمشتركة بصدد مواضيع وإشكالات مختلفة؛ فيما ربطها آخرون بنمط تفكير أو رؤية إزاء قضايا من القضايا السياسية والفلسفية؛ أو بمجموعة اقتصادية أو سياسية.. تتقاطع مصالحها، فيما عدّها آخرون بمثابة نسق فكري اجتماعي وسياسي واقتصادي وثقافي وفلسفي.. لتفسير مختلف القضايا والظواهر السياسية والفكرية المطروحة داخل المجتمع.

واستعمل المفهوم على نطاق فكري واسع ومتباين في أوربا خلال العصر الحديث؛ بين مَن عَدّه ينصبّ على الأفكار المسبقة والرّجعية؛ وبين مَن ربطه بالروح المحفّزة نحو تحقيق أهداف تاريخية (المدرسة الألمانية) ومَن ربطه بنسق فكري، يعكس بنية النظام المجتمعي (المدرسة الماركسية)..

وقد عدّها البعض تتعارض مع العلمية في تناولها لمختلف القضايا والظواهر الاجتماعية والمعرفية؛ لقصورها في تشكيل صورة حقيقية للواقع الاجتماعي.

ونذكر من بين المهتمين بهذا المفهوم "كارل مانهايم" (1893-1947) الذي عدّه أساسياً ومحوراً في علم السياسة، ثمّ المفكر المغربي عبد الله العروي (ولد عام 1933) الذي أصدر كتاب "مفهوم الإديولوجيا" سنة 1980.

إرادوية / Volontarisme / Voluntarism:

يحيلنا مفهوم الإرادوية على فكرة أن للإرادة دوراً كبيراً في تطور أفعال الأفراد. أمّا في الفلسفة؛ فهو يحمل دلالة محدّدة؛ إذ يتعلق الأمر بمذهب يعطي دور الأسبقية للفعل والإرادة على العقل والذكاء. ممّا يعني أن الارادوية.. تؤمن بقدرة الفرد على تغيير مجرى الأمور بإرادته الخاصة. ويقابله المذهب الفكري الذي يؤمن بأسبقية الفكر على الفعل.

برز تأثير الارادوية في كتابات بعض المفكرين والفلاسفة التحرّريين الذين ينتقدون الحكومات وسياساتها، ويدعون لتحرّر الأفراد منها. نذكر منهم على الخصوص إتيين دو لابواتييه Etienne de la Boétie الذي اشتهر برسالته "العبودية المختارة"، وليام كودوين William Godwin الذي يعدّه البعض أبا الفوضوية التي ترفض كل أشكال الدولة والإكراه، وهنري دافيد ثورو Henri David Thoreau الذي اشتهر بكتابه "العصيان المدني".

ينقسم أتباع المذهب الارادوي إلى قسمين رئيسين؛ قسم يرفض أي

تواجد للحكومة؛ إذ تُعدّ - في نظرهم - مؤسّسة للإكراه والقسر والاستعباد، وأكبر عدو للحُرّيّة وللحقوق الطبيعية. ويَعدّ هذا القسم أية سلطة سياسية، ولو جاءت للحكم عن طريق صناديق الاقتراع، لا تعدو أن تكون وسيلة لخداع الأفراد، وسلب حُرّيّاتهم الفردية. وقسم آخر، لا يرفض الحكومة، التي يمكن أن تكون في تصور آلية لتأسيس نظام اجتماعي مثالي، كما تتجسد في جمهورية أفلاطون، وفي فلسفته الاجتماعية المثالية.

إرهاب / Terrorisme / Terrorism:

"الإرهاب" كلمة قديمة، تعني في المعجم الوسيط نهج أساليب العنف، من أجل تحقيق أهداف ومرام سياسية؛ عبر مظاهر القتل والتخريب وتفجير المباني والمؤسّسات؛ سواء كان ذلك من قبل الأفراد، أو من لدن الجماعات، أو الدول.

وعلى مستوى التأصيل الفقهي للظاهرة، بدأ استعمال مصطلح إرهاب (Terrorism) في نهاية القرن الثامن عشر، للتعبير عن مختلف مظاهر وأشكال العنف التي تباشرها الحكومات، لإرغام الشعوب على الانصياع لها؛ قبل أن يُطلق - فيما بعد - على مختلف أعمال العنف التي ينخرط فيها الأفراد والجماعات.

فهو استعمال منظّم للعنف، بشتى مظاهره المادية والمعنوية، بشكل يثير الرعب والخوف، ويخلّف خسائر جسيمة في الفئات والمنشآت والآليات المستهدفة بغية تحقيق أهداف سياسية أو شخصية بالشكل الذي يتنافى وقواعد القانون الداخلي والدولي.

حظي موضوع الإرهاب باهتمام عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والباحثين ورجال السياسة منذ بداية القرن الماضي؛ وشكّل محوراً أساسياً لعدد من اللقاءات والمؤتمرات دولية (مؤتمر بروكسيل لسنة 1926 وكوبنهاجن لسنة 1936).

وتحكّم مجموعة من العوامل الاجتماعية والسياسية والإديولوجية في تعريف ظاهرة "الإرهاب"؛ وهو ما أفرز تعدّداً في الرؤى والتعريفات التي تصل إلى حدّ التناقض أحياناً؛ بين مؤكد على اختزال "الإرهاب" في كل أشكال العنف، وبين مَن يميّز بين العنف المشروع والعنف المحرّم، وبين مَن يركّز على "إرهاب" الأفراد، وبين مَن يميّزه عن "إرهاب" الدولة..

وقد تنامت مخاطر "الإرهاب" بشكل ملفت خلال العقود الثلاثة الأخيرة، فبعدما كانت العمليات الإرهابية تتم وفق أساليب تقليدية، وتخلّف ضحايا وخسائر محدودة في الفئات والمنشآت المستهدفة؛ أصبحت تتم بطرق بالغة الدقة والتطوّر مستفيدة من التكنولوجيا الحديثة، وأضحت تخلّف خسائر جسيمة، تكاد تعادل خسائر الحروب النظامية سواء في الأرواح أو الممتلكات والمنشآت...

أزمة / Crise / Crisis:

يعود استعمال مصطلح الأزمة إلى الطب الإغريقي القديم؛ وكان يقصد بها نقطة تحوّل في الأمراض الخطيرة والقاتلة، والتي تؤدي عادة إلى الموت المحقّق، أو إلى الشفاء التام للمريض؛ كما ورد استخدام هذا المصطلح باللغة الصينية في شكل كلمتين "WET-JI" أولاهما تعبّر عن الخطر، والثانية عن الفرصة.

كما تعني الأزمة في المعجم الوسيط الشدّة، أو القحط؛ أمّا زأم في لسان العرب لابن منظور؛ فتعني فزع، واشتد ذعره؛ ويقصد بالموت الزؤام الموت العاجل.

وهي وإن كانت لها مميزاتها الخاصة؛ فهي تقترب من بعض المفاهيم الأخرى كالنزاع والحادث والصراع والخلاف والصدمة والمشكلة..

وعلى صعيد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تباينت التعريفات

والاجتهادات التي قاربت مفهوم الأزمة، بين مَن تناولها من خلال تحليل النسق؛ بِعَدّها نقطة تحوّل في بنية دولية؛ تتزايد معها احتمالات اندلاع المواجهة العسكرية، وبين مَن تناولها ضمن مدرسة صُنع القرار، وعدّها بمثابة موقف فجائي، ينطوي على درجة خطيرة من التهديد؛ ويضع صنّاع القرار أمام وضعية حرجة، تكاد تخرج فيها الأمور عن نطاق السيطرة والتحكّم؛ وتتطلب اتخاذ قرارات دقيقة وفعالة.

أمّا الأسباب التي تقف وراء نشوب الأزمات؛ فهي متعددة ومتباينة، فهي ترتبط بوجود خلل في بنيات داخلية أو دولية؛ أو وجود خلافات لم تحسم؛ علاوة على تصارع المصالح وتنامي الإشاعات والابتزازات بين الدول؛ إضافة إلى الأخطاء البشرية وخرق القوانين والاتفاقيات والمعاهدات الدولية..

إذا كانت الأزمة هي تلك الحالة التي يمكن أن توصف بالاقتراب من خروج الأمور عن نطاق التحكم والسيطرة؛ فإن مواجهة تداعياتها وخطورتها تطرح ضرورة السرعة في التعامل معها عبر طرق ذكية وإجراءات رشيدة؛ لتفادي تطور المواقف إلى نزاعات ومواجهات خارج السيطرة.

وتضع الأزمة الطرف الذي يواجهها أمام هدفين، أو مطلبين: الأول، هو حماية المصالح والأوضاع القائمة بأقل تكلفة مادية وبشرية، والثاني هو العمل قدر المستطاع على تجنّب الدخول في غمار تداعيات خطيرة، قد تؤدي إلى مواجهة عسكرية في حالة اندلاع أزمة دولية.

أزمة الديون السيادية

La crise de la dette souveraine

The sovereign debt crisis

أزمة مالية عصفت باقتصاديات الدول المتقدمة، ومسّت ارتداداتها عدداً من الأسواق المالية والاقتصاديات النامية. وتأتي هذه الأزمة بعد قرار وكالة

التصنيف الائتماني بتخفيض قيمة السندات السيادية الأمريكية، وخفض تصنيفها من المرتبة AA إلى الرتبة +A من طرف مؤسّسة "ستاندرد آند بورز"، ويأتي ذلك بسبب المخاوف المشروعة من الارتفاع المهول في عجز ميزانية الحكومة الأمريكية، بالإضافة إلى ارتفاع الديون وفوائدها.

وتعود خطورة الوضع إلى أن قيمة الديون الأمريكية وصلت إلى أربعة عشر ألف وخمس مائة وثمانين مليار دولار متخطّية إجمالي الناتج الداخلي لعام 2010. وبعبارة أخرى، يجب على المجتمع الأمريكي أن يشتغل سنة كاملة، وأن يقلّص نفقاته إلى الدرجة صفر طيلة هذه السنة لتغطية ما راكمه من الديون.

دفع ترهّل الاقتصاد الأمريكي وانخفاض وتيرة النمو بالموازاة مع انفجار الدين العام "ستاندرد آند بورز" إلى تخفيض التصنيف الائتماني الأمريكي، كما أنها برّرت هذا التخفيض بكون الإجراءات التي اتخذها الرئيس الأمريكي لمواجهة المديونية والعجز المالي إجراءات غير كافية، وغير شجاعة، لاحتواء أزمة المديونية، وتحقيق الاستقرار في آليات الدين الحكومي في المدى المتوسط والمدى البعيد. كما يمكن قراءة قرار وكالة "ستاندرد آند بورز" بأنه نوع من العقاب نتيجة الإدمان على الاستدانة اللصيق بالممارسات الاقتصادية في الدول المتقدمة، وخصوصاً أمريكا واليابان وفرنساً واليونان... وكان من نتائج التخفيض تفاقم وانتشار حالات الهلع والذعر في الأوساط المالية بالعالم برمته، بحكم الترابط بينها، وبالنظر إلى حجم التبادلات التجارية والمالية المتداولة بين أوروبا وأمريكا والدول النامية التي تعتمد على المساعدات الأوروبية والأمريكية، وعلى تحويلات عمالتها بالخارج، وعلى مداخيل السّيّاح القادمين من تلك البلدان.

لقد أظهرت أزمة الديون السيادية الأمريكية والأوروبية التي تلتها مدى هشاشة الاقتصاديات المعتمدة على المديونية، والتي أدمنت على الاستدانة، وإسراف رجال الدولة في الإنفاق العمومي.

لقد ارتفعت منذ الخمسينيات أصوات مفكرين اقتصاديين يدعون

إلى تقليص دور الحكومة والحد من الصلاحيات التي تخوّل لها التلاعب والاستعمال السيئ للآليات المالية ولموازنة الدولة. وأكدوا أن للحكومات نزعة وميولاً للإسراف في النفقات وتغطيتها عبر الاستدانة والتملص من أداء هذه الديون، وتأجيل أدائها، وترك عبئها للحكومات المقبلة. فمع تفاقم العجز الموازناتي والمديونية العامة أصبحت الحكومات عبر السنين غير قادرة على تحمل أعباء الديون، ممّا فجر أزمة المديونية في صيف سنة 2012.

أزمة الرهن العقاري

Crise des subprimes / Subprime mortgage crisis

تجد أزمة الرهن العقاري أصلها في السياسة الاقتصادية لحكومة الولايات المتحدة التي شجّعت الإفراط في الاستدانة لأهداف شعبوية انتخابوية عبر:

1. قانون إعادة الاستثمار لعام 1977؛
2. بالإضافة إلى الحوافز المفرطة المقدمة من طرف وزارة الإسكان الأمريكية (HUD) لمؤسّستي فاني ماي أو فريدي ماك لمنح كميات غير معقولة من القروض، وحثّ الأبناك، وتشجيعها على أن تحذو الحذو نفسه.

نتيجة ذلك بدأت بالاستثمارات العقارية أو المرتبطة بأصول عقارية في أمريكا؛ حيث بدأت تلمس المشكلات والصعوبات نتيجة ما نشأ جراء تخلف سداد القروض العقارية الممنوحة برهونات وضمانات غير كافية؛ لأن كثيراً من القروض الإسكانية مُنحت:

1. لمقترضين بسجل الائتمان الضعيف أو المعدوم؛
2. لنسبة كبيرة من المقترضين الذين ينتمون إلى الأُسر ذات الدخل المنخفض؛
3. لفاعلين ذوي التاريخ البنكي المعروف بالتأخر في السداد، أو غياب الدفع في الماضي.

وبالتالي هم فاعلون غير مؤهّلين - أساساً - للحصول على أسعار الفائدة الضعيفة (والمتغيّرة) السائدة في سوق القروض العقارية.

وعلى الرغم من أن قروض الرهن العقاري الممنوحة لهؤلاء الفاعلين محفوفة بالمخاطر بشكل فردي، ولكنْ؛ آمنة ومربحة عموماً لأبناك، في ظل معدلات فائدة منخفضة بالموازاة مع زيادة أسعار العقار السريع والمستمر. وفي حال عدم قدرة المُقترض على دفع مستحقاته، يُمكن إعادة بيع ممتلكاته وعقاره، والسماح للبنك باسترداد حقه.

في أواخر 2006 أدى تغيّر السياسة المالية الحكومية إلى رفع سعر الفائدة، ممّا أدى إلى تغيّر طبيعة الأسواق، وانخفاض أسعار المنازل، وارتفاع عدد العاجزين عن سداد قروضهم في الولايات المتحدة.

وفي عام 2007 ازدادت حالات التوقف عن الدفع، وارتفاع ظاهرة استيلاء المقرضين على العقارات، وعرضها للبيع - ارتفاع بـ 75% - بعدما وصل حجم قروض للأبناك المتعفّنة 3 ملايير دولار، وإفلاس عدد من شركات الإقراض العقاري الأمريكية، وتسريح عدد كبير من عامليها (شركة ميري لينش، أميركان هوم مورغيتش) Merrill Lynch and American Home Mortgage. ممّا أضعف قدرة النظام المالي على تمويل الشركات والأبناك، وأدى إلى انخفاض الإنفاق الاستثماري والاستهلاك. وفي ظل ارتباط المؤسّسات المالية وتداخلها في أوروبا وأمريكا وآسيا، انتقلت التداعيات؛ لتمسّ جلّ دول المعمورة؛ لتصاب الاقتصاديات بما سُمّي - حينذاك - بالأزمة المالية العالمية.

إستبداد / Despotisme / Despotism:

تعود كلمة استبداد إلى أصول يونانية،(Despotes) وهي تحيل إلى ربّ الأسرة؛ أو السيطرة على العبيد؛ وتحيل الكلمة من الناحية السياسية إلى اعتماد آليات الحكم المطلق واحتكار السلطة والانفراد بتدبير القرارات؛

وتجاوز مبدأ الفصل بين السلطات، ونبذ كل من حكم القانون والتعددية السياسية والتداول السلمي للسلطة.. زيادة على سيطرة الدولة على شؤون المجتمع بشكل كبير، وغياب مبدأ المحاسبة.

وتتباين أشكال الاستبداد ما بين احتكار السلط من قبل شخص واحد؛ أو حكم حزب أو جماعة معينة. وكسبيل لتكريس الاستبداد برزت نظرية الحق الإلهي التي تقوم على تأليه الحاكم (مصر الفرعونية).

ويقترب المصطلح من مجموعة من المفاهيم الأخرى، كما هو الشأن بالنسبة للقمع الذي هو كل سلوك أو موقف، ينمّ عن تحقير كرامة الإنسان؛ لأسباب عِرْقية، أو سياسية، أو دينية.. بعيداً عن القوانين، وعن ثقافة الحوار..

أو الحكم المطلق الذي يستأثر فيه الحاكم بصلاحيات مركزية وغير محدّدة دستوريا؛ وهو وإن كان نظاماً شمولياً؛ فهو يختلف في حدّته عن الحكم الاستبدادي الذي يهيمن فيه الحاكم فعلياً على مختلف شؤون الدولة والمجتمع، علاوة عن الاستئثار بسلطات محورية ومطلقة.

وتشير الكثير من الدراسات إلى أن المنطقة العربية شهدت تاريخياً نوعين من مظاهر الاستبداد؛ الأول داخل المجتمعات الفيضية (بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية) التي ظلّت بحاجة إلى سلطة مركزية، تنظّم شؤون الزراعة والرعي..، والثاني داخل المجتمعات البدوية (الرحل) التي كانت بحاجة إلى شخصية قوية (شيخ أو زعيم) في إطار قبيلة لمواجهة اعتداءات القبائل الأخرى وتوفير الأمن؛ في مقابل الولاء المطلق.

استبيان / Survey / Questionnaire:

وسيلة من وسائل جمع البيانات في البحث العلمي، فهي كالمقابلة والملاحظة ومنهج السيرة من الأدوات المنهجية التي يلجأ إليها الباحث في العلوم الإنسانية، من أجل اختبار فرضياته، ويعني مجموعة من الأسئلة

مرتبة بشكل منطقي، من أجل جمع البيانات الكمية من المجتمع المدروس، فالاستبيان أو الاستمارة، من الأدوات المنهجية الضرورية لاستجماع المعطيات الضرورية، للتحقّق من صدقية الفرضيات التي انطلق منها البحث العلمي.

إن الاستبيان يوفر للباحث إمكانية تكميم المعطيات الكيفية، ممّا يسهل عليه تحليلها ومقارنتها وتفسيرها، وعادة ما يتم إعداد الاستمارة وفق بنية معتادة، كأن نحدّد في الصفحة الأولى الهيئة التي ينتمي إليها البحث، فضلاً عن فقرة تمهيدية، تلتمس من المبحوث التجاوب، وتدفعه إلى الاطمئنان على أن إجاباته ستحظى بالسرية التامة، وأنها لن توظّف سوى لغايات علمية صرفة؛ لتتوالى - بعدئذ - الأسئلة المغلقة المصحوبة باختيارات، والأخرى المفتوحة التي تكون بدرجة أقل في الاستمارة.

استراتيجية / Stratégie / Strategy:

ترجع أصول الكلمة إلى العهد الإغريقي؛ حيث كان يطلق Strategos على أسلوب قيادة القوّات العسكرية في أثينا.

وقد استعمل المصطلح - في البداية - داخل الحقل العسكري؛ قبل أن ينتقل إلى حقول ومجالات علمية ومعرفية أخرى؛ سواء تعلق الأمر بالاستراتيجية الإدارية، أو الاستراتيجية الاقتصادية، أو الاستراتيجية في العمل..

وقد تطورت دلالتها تبعاً لتطور التاريخ العسكري للدول؛ وما تلاه من تحوّل ملحوظ من حيث التقنيات والوسائل والخطط العسكرية المستخدمة؛ وتبعاً لتعدد النظريات العسكرية والآراء للقادة العسكريين.

كما أن ولوجها لمجال العلوم والسياسة والاقتصاد.. بالإضافة إلى تطور تكنولوجيا الاتصال الحديثة؛ أسهم - بصورة كبيرة - في تعقّد المفهوم، وتباين دلالاته، من حقل إلى آخر، ومن باحث إلى آخر.

وهي تعني مجموعة الخطط المتخذة على سبيل تحقيق غايات وأهداف

مستقبلية محدّدة داخل أمد زمني طويل؛ من خلال تدابير، تعتمد على الجوانب الأمنية والاستفادة من تجارب الماضي.

وهي عملية تتطلب قيادة موحدة ومرنة قادرة على حشد الجهود، وتنسيق مواقف جميع المتدخلين، وتجاوز التعقيدات البيروقراطية؛ وترشيد الجهد والإمكانيات والوقت، وفتح هامش من الحُرّيّة؛ من حيث المبادرة والتحرك؛ والتدخل الناجع في الوقت المناسب وملاءمة الأهداف المسطرة مع الأهداف المسطّرة.

إستفتاء / Référendum / Referendum:

الاستفتاء هو تقنية ديمقراطية شبه مباشرة، تنحو إلى استشارة المواطنين إزاء قضية، تعتزم السلطات اتخاذ قرار بشأنها سواء بالإيجاب (نعم)، أو الرفض (لا)؛ وهو يشكّل في حالة التصويت بالموافقة على المشروع (قرار؛ قانون؛ معاهدة..) بمثابة مصادقة من الشعب على هذا الأخير. فهو وسيلة قانونية، تسمح بتأثير المواطن في التشريع وبلورة السياسات العمومية وصناعة القرار.

وعادة ما يرتبط اللجوء إلى هذه التقنية بقرارات وازنة وحيوية في علاقتها بإقرار الدساتير، أو المصادقة على بعض الاتفاقيات والمعاهدات الدولية؛ التي تريد الأنظمة تحميل الشعوب تبعاتها، أو تلميع صورتها، وتعزيز مصداقيتها داخلياً وخارجياً.

وإذا كانت الديمقراطية بالمفهوم اليوناني القديم تقضي بحكم الشعب نفسه بنفسه (الديمقراطية المباشرة)؛ فإن التحوّلات الاجتماعية والسياسية واتساع مساحات الدول وتزايد عدد سكانها؛ واستحالة إعمال الديمقراطية المباشرة؛ فرض أساليب ديمقراطية، تعتمد النظام النيابي والتعددية الحزبية والاستشارات الشعبية.

استقلالية القضاء

The Independence of the Judiciary

L'indépendance de la justice

يُقصد باستقلالية القضاء عدم وجود أي تأثير مادي، أو معنوي، أو تدخل مباشر، أو غير مباشر، وبأية وسيلة في عمل السلطة القضائية؛ بالشكل الذي يمكن أن يؤثر في عملها المرتبط بتحقيق العدالة، كما يعني - أيضاً - رفض القضاة أنفسهم لهذه التأثيرات، والحرص على استقلاليتهم ونزاهتهم.

ويقوم مبدأ الاستقلالية على مجموعة من المرتكزات التي تعزّزه؛ من قبيل اختيار قضاة من ذوي الكفاءات والقدرات التعليمية والتدريبية المناسبة، ومنحهم سلطة حقيقية تتجاوز الصلاحيات الشكلية؛ وتسمح للقضاء بأن يحظى بالقوّة المتاحة نفسها للسلطتين التشريعية والتنفيذية؛ وتجعله مختصاً على مستوى طبيعة الهيئة القضائية والصلاحيات المخولة؛ مع توفير الشروط اللازمة لممارستها في جوّ من الحياد والمسؤولية، بالإضافة إلى وجود ضمانات خاصة بحماية القضاة من أي تدخل، يمكن أن تباشره السلطتان التشريعية والتنفيذية في مواجهة أعمالهم، أو ترقيتهم، أو عزلهم؛ وإحداث نظام تأديبي خاص بهم، كما يتطلّب وجود هيئة مستقلة، تسهر على اختيار القضاة، وتعيينهم على أساس الكفاءة، وتأديبهم.

وقد أكدت العديد من المواثيق والإعلانات والقرارات الدولية على أهمّيّة استقلالية القضاء في تحقيق العدالة؛ وطالبت الدول باحترام هذا المبدأ، وبلورته ميدانياً؛ فالمادة 16 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن لعام 1789 تؤكد على أن: "كل مجتمع لا تكون فيه ضمانات للحقوق؛ ولا فصل للسلطات؛ ليس لديه دستور".

كما أن المادة العاشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تشير إلى أنه: "لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته

أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه والتزاماته، وأية تهمة جنائية تُوجّه إليه".

فيما أكدت لجنة حقوق الإنسان في مؤتمر "سانتياجو" سنة 1961 على أن "وجود قضاء مستقل يُعدّ أفضل الضمانات للحُرّيّات الشخصية؛ وأنه يتعيّن وجود نصوص دستورية، أو قانونية، ترصد لتأمين استقلال السلطة القضائية من الضغوط السياسية وتأثير سلطات الدولة الأخرى عليها، وذلك بالحيلولة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية وبين ممارسة أية وظيفة قضائية، أو التدخل في إجراءات القضاء".

كما أن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي اعتمد وعرض للتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 أ د 21- المؤرخ في 16 كانون/ ديسمبر 1966 (تاريخ بدء النفاذ: 23 مارس/ آذار 1976) يؤكّد في المادة 14 منه؛ على أن "الناس جميعاً سواء أمام القضاء؛ ومن حق كل فرد؛ لدى الفصل في أية تهمة جزائية تُوجّه إليه، أو في حقوقه والتزاماته في أية دعوى مدنية؛ أن تكون قضيته محل نظر منصف وعلنيّ من قبل محكمة مختصة مستقلة حيادية؛ منشأة بحكم القانون".

أسطورة / Myth / Mythe:

تشير الأسطورة في أصلها اليوناني إلى ميثوس Muthos التي كانت تقترن في استعمالها الهوميري (نسبة إلى الشاعر اليوناني هوميروس Homére) بالكلام البيّن. ومع أفلاطون Platon أصبحت الأسطورة تتقابل بصورة كلّيّة مع اللوغوس logos، أو الخطاب العقلي، وذلك بوصفها حكاية خرافية، تسرد بدايات الأشياء، وأصولها القصية، وتتحدث عن نهاياتها وغاياتها البعيدة، دونما لجوء إلى تحليل عقلي، أو قيام باستخلاص نظري "فليس للأسطورة وضوح النص النظري، وعموميته. إنها مجسّدة محسوسة، وإن تدّع

أن صدقها لا يمكن الطعن فيه. فهي تطالب المؤمن بالاعتراف بها فحسب، وإزاء المتشكّك لا تحاول تبرير نفسها". (هنري فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، الترجمة العربية، مكتبة الحياة بغداد، ص 18.).

إن الأسطورة تحكي بلغة رمزية مغلَّفة بالشعارات والإيحاءات " تاريخاً مقدّساً، وتخبر عن حدث، وقع في الزمن الأول، زمن البدايات العجيب" (مرسيا إلياد، ملامح من الأسطورة، الترجمة العربية، دمشق 1995.).

لكن هذا لا يعني أنها خطاب بدائي مسطح، أو نص شفوي بسيط وتافه، بل هي بناء رمزي معقّد. في هذا الإطار، عمل الفيلسوف الكانطي المحدث إرنست كاسيرر على إدماج الأسطورة في منظومة الأشكال الرمزية عاداً أنها وساطة من بين الوسائط الذهنية التي تيسّر التلاؤم مع الوسط الخارجي. كما ذهب كلود ليفي ستروس Cl. Strauss من منظور أنثربولوجي بنيوي إلى عدّ أن الأسطورة هي بنية رمزية مركّبة، تقوم على وحدات حكائية مكوّنة Mythémes أشدّ تعقيداً من الأنظمة التعبيرية اللسانية نفسها؛ بحيث لا يكفي استخلاص الحكاية التي تسردها الأساطير، بل يتعيّن - أيضاً - بيان تمفصلاتها الأسلوبية، وتحديد أنماطها الحكائية.

اشتراكية / Socialism / Socialisme

تقوم الاشتراكية بمختلف أشكالها على محاربة على الملكية الفردية، وتعويضها بالملكية الجماعية المشتركة لوسائل الإنتاج. في صيغتها "العلمية" /الماركسية لطالما زعمت الاشتراكية - منذ كتابات كارل ماركس - أن الرأسمالية زائلة لا محالة، وذلك بسبب ما يطلق عليه الاشتراكيون بـ "التناقضات" الداخلية للرأسمالية. ويبشرون بتخلّق نظام جديد؛ حيث يختفي الاختلاف، وتنتفي الطبقات؛ لتمسك فيه طبقة العمال بزمام القوّة؛ لتؤسس ما يسمّى بعصر دكتاتورية البروليتاريا. وستفضي الحتمية التاريخية

إلى الوصول إلى مرحلة الاشتراكية النهائية؛ أي: الشيوعية، التي تقترن بمجتمع الوفرة، وحيث يحصل كل فرد على السلع والخدمات حسب حاجياته عوض كل حسب عمله.

ظهر مفهوم الاشتراكية بعد سنة 1830 في فرنسا وبريطانيا، في سياق الثورة الصناعية التي بدأت في بريطانيا منذ نهاية القرن الثامن عشر، ومع الثورة الفرنسية التي ألقت بظلالها على مجمل بقاع العالم. واستُعمل هذا المفهوم - لأول مرة - من طرف بيير لورو Pierre Leroux سنة 1833، كمقابل لمفهوم "الفردانية".

أعطت ثورة 1848 دفعة قوية للأفكار الاشتراكية، التي تدعو لتدخل أكبر للدولة، ممّا جعلها في مواجهة حتمية مع الفكر الليبرالي الذي يدعو لعكس ذلك في تلك الفترة. وبوصول البلاشفة لحكم روسيا، بعد الحرب العالمية الثانية، صار الفكر الاشتراكي في أوج ازدهاره. لكن نقداً علمياً حثيثاً بدأ - أيضاً - مع تلك التجربة المرة التي انتهت بكوارث اقتصادية واجتماعية وسياسية كبيرة. ومن بين المساهمات العلمية النقدية التي يمكن ذكرها كتابات لودفيغ فون ميزس Lodwig Von Mises وفريدريك هايك Friederich Hayek فيما بعد، وكانت إنذاراً مسبقاً، بما ستؤول إليه الأوضاع في التجارب الشيوعية والاشتراكية. وما انهيار الاقتصاد الاشتراكي وإفلاس الاقتصاد الكوري الشمالي والكوبي إلا دليل على فشل وصفات المنظومة الاشتراكية.

ورغم زوال أغلب الأنظمة التي استلهمت الأفكار الاشتراكية اليوم، إلا أن بعض الأفكار المؤسّسة للفكر الاشتراكي ما تزال مغرية لبعض السياسيين وبعض الاقتصاديين. وتتخبّط عدد من الدول حتّى المتقدمة منها في سياسات تخطيط ممركزة، من أصل اشتراكي رغم ضررها البالغ.

إصلاح / Réforme / Reform:

ينطوي المفهوم على دلالات متباينة، تتأثر - في مجملها - بالتصورات الفلسفية والمواقف الإديولوجية لأصحابها؛ ذلك أن ما يسمّيه البعض إصلاحاً يعدّه البعض الآخر تراجعاً وإفساداً.

والإصلاح مصطلح تم تداوله منذ القدم؛ ووردت دلالاته في كتابات عدد من الفلاسفة القدماء كأفلاطون (348 - 428 ق.م) وأرسطو (384- 322 ق.م).. وشكّل محوراً لعدد من النظريات السياسية التي قادها "ماكيافيلي" Niccolò di Bernardo dei Machiavelli (1527-1469) وماركس Karl Marx (1883-1818)..؛ والإصلاح لغة هو ضد الإفساد؛ ويحيل من الناحية الاصطلاحية إلى إزالة الفساد، وتقويم الانحرافات والاختلالات داخل المجتمع، والانتقال من وضع إلى وضع أفضل ودائم؛ بما يسمح بتحقيق التنمية وتجاوز المعضلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية..

وهو ينصبّ على مجمل التدابير والإجراءات والمبادرات التي ترمي إلى إحداث تعديلات على مختلف البنيات الموجودة داخل المجتمع دون تغييرها جذرياً؛ وذلك بهدف جعلها مواكبة للتحوّلات والتطورات المجتمعية؛ وقادرة على الاستجابة للحاجات المطروحة داخل المجتمع وتحقيق التقدم.

ويعرّفه قاموس "أكسفورد" بالتبديل الحاصل على سبيل أفضل بالنسبة للأوضاع المشوبة بالنقائص، فيما يعرّفه قاموس "ويبستر" بأنه مجمل التدابير التي تنحو نحو تطوير أداء النظام السياسي؛ بما يقطع مع مظاهر الفساد والاستبداد.

وقد يكون الإصلاح كلّيّاً وشاملا؛ وقد يكون جزئياً، ينصبّ على قطاع أو حقل معين ذي طابع اقتصادي أو سياسي أو تربوي أو ثقافي..؛ وهو يتميز - بذلك - عن التغيير الذي يعني إحداث تعديلات جذرية في الأنساق والبنيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القائمة داخل المجتمع؛ وإحداث أنساق جديدة على طريق تجاوز الاختلالات والمشاكل السابقة.

إعادة توزيع / Redistribution / Redistribution:

سياسة اقتصادية، تنهجها الدولة لإعادة توزيع المداخيل بين الفاعلين الاقتصاديين أو بين الفئات الاجتماعية. تلجأ الدولة لسلاح المالية العمومية كوسيلة لتنفيذ هذه السياسة.

تتذرّع الدولة بثلاثة أهداف - على الأقل - لتبرير هذه السياسة:

1. دعم الفئات الاجتماعية ذات الدخل المحدود، أو دعم قطاع الصحة العمومية، في سياق دعم تضامن جماعي؛
2. إرساء أسس "عدالة اجتماعية" بفرض ضرائب مرتفعة على الفئات الغنية، وخفض الثقل الضريبي على ذوي الدخل المحدود والضعيف؛

تكون إعادة التوزيع مهمة بأهمّيّة نسبة الاقتطاعات والضرائب إلى الناتج الداخلي الخام. وتُعدّ هذه النسبة مرتفعة في السويد مثلاً؛ حيث تبلغ 50%، 45% في فرنسا، 27% في اليابان و26% في الولايات المتحدة الأمريكية.

يمكن أن يكون لعقيدة إعادة التوزيع آثار اقتصادية واجتماعية كارثية؛ تؤكدها مقولة "التوزيع العادل للثروات" التي انتشرت بقوّة في كل مكان، وكانت مصدراً للكسل، وسيفاً على رقبة الإبداع والخلق والتجديد. وأدى التملص الضريبي الناتج عن استياء الأفراد وإثقال كاهلهم بالضرائب، وعَدّهم استعمالاتها غير عادلة داخل إطار، يتسم بالبيروقراطية إلى تطور السوق السوداء، وانتقال الأنشطة الإنتاجية نحو الاقتصاد غير الشكلي، ممّا يُعدّ نتيجة مباشرة لسياسة إعادة التوزيع.

يشير الاقتصادي الفرنسي باسكال سلان Pascal Salin - مثلاً - في كتابه "الليبرالية" إلى أن "رؤية التوزيع تفضي إلى خلق عداوات بين أولئك الذين يؤخذ منهم وأولئك الذين يمنح لهم. بينما في المجتمع الذي يسود فيه هاجس خلق الثروات، يكون أكثر استقراراً وهدوءاً. ذلك أن التعاون بين الجميع هو العامل الأساسي، الذي يتولّد عنه الإنتاج".

إعانة / Aide / Aid:

يمكن التمييز بين الإعانات الاجتماعية، التي تقدمها الدولة لفئة اجتماعية معينة دون مقابل، وأحياناً لبعض المقاولات، التي ينتقيها الفاعلون السياسيون، لمواجهة صعوبات ظرفية. وبين ما يُطلق عليه بالإعانات، من أجل التنمية التي تدفعها الدول الغنية للدول الفقيرة، وهي - في أغلبها - مساعدات مالية، بين طرفين، أو تغدو متعددة الأطراف حينما تتدخل فيها منظّمات حكومية، أو غير حكومية، أو مؤسّسات دولية مثل البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، أو الاتحاد الأوربي، إلخ.

عرفت الإعانات عدّة أشكال منها: تمويل مشاريع عن طريق إعانات، تقديم قروض بتسهيلات في الأداء ونسب تفضيلية، إلغاء الديون. تستهدف الإعانات من أجل التنمية التكوين والتمدرس، قطاع الصحة، البنية التحتية من طرق ومنشآت، وتقديم المساعدات التقنية. لكنْ؛ أبانت أغلب التجارب أن المساعدات من أجل التنمية لم تحقّق الأهداف التي كانت منتظرة منها، كما يؤكد ذلك وليام استرلي William Easterly في كتابه "البحث عن النمو الصعب المنال" وكتابه "عبء الرجل الأبيض: لماذا كانت لجهود الغرب وإعاناته أضرار كثيرة ومنافع قليلة"؛ حيث يؤكد أن إلغاء ديون الدول الفقيرة كان محدود النتائج، عكس كل التوقعات والتطلعات. ويُفسِّر ذلك بأسباب متعددة، كانتشار الفساد والبيروقراطية في الدول المستفيدة؛ حيث كان إلغاء الديون بمثابة تحويلها إلى جيوب أنظمة فاسدة مرتشية.

في سنة 2000، تم الإعلان عن برنامج إعانات أممي تحت اسم "أهداف الألفية من أجل التنمية". يرمي هذا البرنامج إلى تحقيق ثمانية أهداف، وهي: خفض مستوى الفقر والمجاعة إلى النصف، ضمان التعليم الابتدائي للجميع، تحقيق المساواة بين الجنسين، خفض وفيات الأطفال، تحسين صحة الأمهات، محاربة الإيدز والملاريا وكل الأوبئة، الحفاظ على البيئة المستديمة، ثمّ عقد شراكات من أجل التنمية.

تستهدف الإعانات - أيضاً - مساعدة الدول في حالة الكوارث الطبيعية، بل أحياناً حتّى الدول المتقدمة، لكنْ؛ لا يمكن عدّها - في هذه الحالة - إعانات من أجل التنمية؛ لأن نتائجها تظل محدودة على المدى البعيد. وفي الآونة الأخيرة، بزغ نجم نظريات، تدعو إلى رفع الحواجز الجمركية، ودعم التجارة بين بلدان الشمال والجنوب لتحقيق تنمية مستدامة بدل محو الديون، واستجداء الإعانات (Trade no Aid).

إعلام / Média / Media:

يقول أوتر جروت بأن الإعلام هو "التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه"، إنه عملية اجتماعية تنبني على بُعد الاتصال بين طرفين، بقصد إيصال معنى، أو قضية، أو فكرة للعلم، واتخاذ موقف. فالإعلام يحتمل الإخبار ونقل المعلومات وإشاعتها بين الناس، لهذا يُعدّ الإعلام جزءاً من الاتصال، فالإعلام هو الوجه التطبيقي لفعل الاتصال، ويمكن على هذا الأساس تعريفه بـ "العملية الإعلامية التي تبدأ بمعرفة الصحفي بمعلومات ذات أهمّيّة؛ أي معلومات جديرة بالنشر والنقل، ثمّ تتوالى مراحلها: تجميع المعلومات من مصادرها، نقلها، التعاطي معها، وتحريرها، ثمّ نشرها وإطلاقها، أو إرسالها عبر صحيفة أو وكالة أو إذاعة أو محطة تلفزة، إلى طرف معني بها، ومهتمّ بوثائقها". فالإعلام يرمي - أساساً - إلى "الإخبار والتزويد بالمعلومات ورقابة البيئة والربط والتفسير والترفيه والتنشئة الاجتماعية والتسويق والمبادرة في التغيير الاجتماعي وخلق النمط الاجتماعي والتعليم"، وعلى طول هذه العملية الإعلامية نميّز بين الخبر ومصدره وطرائق الاشتغال عليه، ثمّ بثه وإبلاغه إلى الجمهور المفترض.

يمكن القول بأن العالم قد أمسى في رحاب النظام التيليقراطي؛ أي النظام الذي يستند - في كثير من فعالياته وتفاعلاته - إلى الإعلام كموجّه ومؤطّر للسياسات والتوجّهات، فالإعلام بات حاضراً - بقوّة - في مختلف

مناحي الحياة، وصانعاً - بالتالي - للحال والمآل، فعن طريقه، ينتج العلم والمال والحرب والسلم والثقافة والتواصل.. فكل شيء ينبع من قارة الإعلام، ويعود إليه. فالقرية الماكلوهانية صارت واقعاً معيشاً بامتياز، تختزل الأزمنة، وتؤكد الحضور الفعلي للإعلام والاتصال، ودوره الرئيس في تغيير ملامح الشعوب.

أغلبية / Majority / Majorité:

يطلق مصطلح الأغلبية على مجموعة بشرية، تشكّل أكثر من النصف. وفي المجال السياسي، تعني الأغلبية الحزب أو الأحزاب والهيئات السياسية التي حصلت على أكبر عدد من مجموع أصوات الناخبين، وعلى أكبر عدد من المقاعد في البرلمان. وقد تكون هذه الأغلبية نسبية بمعنى الفوز بأكبر عدد من الأصوات، ولو لم يصل 50% من الأصوات المعبّر عنها، كما قد تكون أغلبية مطلقة، تتطلب ضرورة الحصول على 50% من الأصوات، زائد صوت واحد، على الأقل.

ويرتبط مفهوم الأغلبية بالديمقراطية؛ حيث إن الديمقراطية - في تطبيقها العملي - تعني ممارسة الحكم من قبل الشعب باسم الشعب ولمصلحة الشعب، ومادام من المستحيل أن يتولى كل الشعب ممارسة الحكم، فالديمقراطية النيابية تعني ممارسة الحكم من قبل ممثلي الشعب الذين مُنحوا أغلبية الأصوات بمناسبة الانتخابات.

ويُعدّ مفهوم الأغلبية من أهم الآليات القانونية والسياسية التي تسهّل عملية التداول السلمي على السلطة بناء على ما تفرزه صناديق الاقتراع؛ حيث إن مَن يحصل على ثقة أغلبية الناخبين هو الذي يتولى ممارسة السلطة، وتوجد إلى جانبه أقلّيّة معارضة، تتولى تتبّع أخطائه، ومراقبة تصرفاته، وطرح بدائل لسياساته. وبواسطة هذه الحركية، يمكن للأغلبية أن تحافظ على موقعها في السلطة، كما يمكن أن تتحوّل إلى أقلّيّة، تقوم بدور المعارضة، وتصبح المعارضة أغلبية.

ولضبط قواعد ممارسة الأغلبية للسلطة، تتولى الدساتير تحديد اختصاصات وحقوق وواجبات الأغلبية والمعارضة، كما تتولى تحديد الحدود التي لا يمكن تجاوزها من قبلهما.

وأدبيات الديمقراطية في مفهومها الحديث، تفرض على الأغلبية ضرورة أخذ مقترحات وآراء الأقلّيّة بعين الاعتبار؛ لأن الديمقراطية لا تعني - إطلاقاً - إقصاء الأغلبية للأقلّيّة.

الاقتصاد الإسلامي
:Economie Islamique / Islamic Economics

أعادت المخاضات السياسية والمجتمعية التي عرفها العالم العربي، وما أفرزته من صعود للقوى الدينية السياسية إلى الواجهة مطلب تطبيق التعاليم الإسلامية في الجانب الاقتصادي؛ أو ما اصطُلح عليه بـ "الاقتصاد الإسلامي".

ويؤكد دعاة هذه النظرية أن الاقتصاد الإسلامي يقوم أساساً على:

- أن الحُرّيّة في مزاولة الأنشطة المدرة للكسب هي الأصل؛ حيث تمنح التعاليم الإسلامية هوامش كبيرة من الحُرّيّة الاقتصادية للأفراد والجماعات مقارنة مع المذهبين الاشتراكي والاشتراكية الاجتماعية والدولاتية الذي صار يهلّل لهما خصوصاً بعد أزمة الرهون لسنة ٢٠٠٧. وعلى الرغم من حدة الاختلافات بين الفرق والذاهب حول حدود الحُرّيّة الاقتصادية، فإن الأصل في الإسلام الإباحة والحُرّيّة، ما لم يرد نص واضح خلاف ذلك. حُرّيّة مقيدة بقيدين أساسيين:

أن يكون هذا النشاط غير مضرّ بالمصلحة العامة، ولا يعتدي على حقوق الآخرين. ومنه ينبثق السؤال حول ماهية المصلحة العامة، ومَن يحدّدها؟

أن يكون مشروعاً من وجهة نظر الإسلام؛ حيث يمنع الإسلام حُرّيّة مزاولة

الأنشطة الاقتصادية من إنتاج وتوزيع كل ما هو محرّم في تعاليمه (الخمر أو الأنشطة الربوية مثلاً).

لكن موقع السلع والأراضي العامة والمعادن الطبيعية يبقى محطّ اختلاف شديد، بالنظر إلى الأهمّيّة التي تكتسيها الثروات الطبيعية التي تختزنها الدول الإسلامية، وخصوصاً المنتجة للبترول منها. بِعَدّ أن العالم العربي الإسلامي يُعدّ أول مصدّر للنفط، ويحتكر ثلثي الاحتياطي لهذه المادة الحيوية. وعلى الرغم من اختلاف الفقهاء والمذاهب الإسلامية حول المعادن الباطنية، وخصوصاً المحولة منها، إلا أن المذهب السائد والمهيمن على أرض الواقع هو المذهب المالكي. وهو ما يؤكده يوسف القرضاوي؛ حيث يقول: "إن ما يُعثر عليه من معادن يكون ملكاً خالصاً لبيت المال، فتكون ملكيّته ملكية عامة، حتّى ولو وُجد في أرض مملوكة لواحد، أو أكثر من الأفراد... يكون أمرها للإمام، يستغلّها بعمّاله لمصلحة المسلمين، رأى المصلحة في ذلك... أو يقطعها مَن يشاء، على أن يكون للمقتطع له حق استغلالها، والانتفاع بها، وتبقى الملكيِة والرقابة للدولة" .

- كما تقوم المنظومة الإسلامية للاقتصاد على مبدأ العدالة الاجتماعية، من خلال إعادة توزيع المتأتّي من الصدقات، وإخراج الزكوات المفروضة على المؤمنين.

- مبدأ الوقف وقانون الإرث الإسلامي.

- ويبقي المبدأ الأكثر شيوعاً والأكثر شعبية في التعاليم الإسلامية (والمسيحية) هو تحريم الربا ودور المال. فالمال من المنظور الإسلامي، كما المسيحي هو أداة لقياس القيمة ووسيلة للتبادل التجاري، وليس سلعة كباقي السلع. فلا يجوز بيعه وشراؤه (ربا الفضل) ولا تأجيره (ربا النسيئة). ويبقى اختلاف كبير ونقاش محتدم بين عدد من التيارات الفقهية حول علاقة سعر الفائدة بالربا. ولكن الرأي السائد يميل إلى اعتبار الفائدة البنكية

الكلاسيكية رباً محرماً. وقد استقى المنظّرون الإسلاميون من الكتاب والسّنّة عدداً من الآليات المصرفية والمالية لتعويض الربا على الأقل شكلاً، ومن حيث المبدأ، وذلك لتسهيل التعاملات والتعاقدات المالية، من أهمها: المضاربة والمرابحة والمشاركة والإجارة.

وفي سياق تسلّم الأحزاب الإسلامية زمام السلطة في مصر وتونس، وبحثها المضني على السيولية (لتمويل برامجها الانتخابية، وشحّ القروض والاستثمارات الأجنبية) صعد نجم الصكوك الإسلامية. ويُقصد بالصكوك الإسلامية تحويل مجموعة من الأصول المدرّة للدخل غير السائلة (غير النقدية) إلى صكوك قابلة للتداول مضمونة بهذه الأصول، ومن ثمّ؛ بيعها في الأسواق المالية مع مراعاة ضوابط التداول.

إن الحديث عن "الاقتصاد" الإسلامي أو "الاقتصاد" المسيحي يقوم باختزال وتبسيط الاقتصاد في عدد من المبادئ الأولية. علماً أن الاقتصاد السياسي - بما له من آليات معقّدة ومركّبة وشاسعة - تشمل السياسة الصناعية وسياسية التشغيل وسياسة الصرف والسياسة الفلاحية وغيرها، يبقى أكبر وأعمق من أن يُختزَل في تعاليم دينية.

اقتصاد الرفاه

:Welfare Economics / L'économie du bien-être

الرفاهية في تصور البينتاميين (نسبة إلى Jeremy Bentham) "هي السعادة القصوى عندما تتحقّق لأكبر عدد من الأفراد". تراجع هذا التعريف مع مرور الزمن؛ لتصبح الرفاهية مطابقة لتلبية الحاجيات والتفضيلات، أو قدرة الأفراد في متابعة وتحقيق أهدافهم.

يهدف مفهوم "الرفاهية" إلى أخذ المنفعة (الإيجابية أو السلبية) المحصّلة من استهلاك المنتجات التجارية وغير التجارية بعين الاعتبار.

يسعى اقتصاد الرفاه لتحديد أفضل الوضعيات الممكنة، وترتيب آليات التوزيع تبعاً لقدرتها على تحقيقها.

يُعدّ اقتصاد الرفاه فرعاً من المدرسة الكلاسيكية في الاقتصاد، يدرس الوسائل التي يوفرها اقتصاد السوق من أجل رفاهية المجتمع. تفضل هذه المدرسة الليبرالية مقارنة مع غيرها، وتتسامح مع تدخل محدود للدولة في النشاط الاقتصادي؛ إذ يعتقد رواد هذه المدرسة أن على الدولة حفظ المساواة والعدالة الاجتماعية، وأن تنتهج سياسة توزيعية دون الإخلال بقوانين السوق الحرة.

ويبقى أرثور بيغو Arthur Cecil Pigou أحد رواد مدرسة اقتصاد الرفاه، والذي عالج في أبحاثه إمكانية التوزيع الأمثل للمداخيل لخلق نمو اقتصادي سريع. ويتجلّى دور الدولة حسب بيغو في حل إشكال التلوث الناتج عن تصرفات الأفراد (بشكل عقلاني) الذين يهدفون إلى الزيادة في منافعهم الخاصة، ممّا يحثّهم على التأثير على الاقتصاد العام بشكل سلبي، ويؤثر على الرفاه الوطني في المحصلة، وخير مثال على ذلك مثال التلوث، بِعَدّه نتيجة خارجية سلبية للبحث عن تضخيم المنافع.

يُعدّ بيغو من أول الواضعين لأسس نظريات اقتصاد المناخ، وهي النظريات التي تعنى بدراسة الفعل الإنساني من الزاوية الاقتصادي وتأثيره على المناخ، بِعَدّه مورداً نادراً وصعب التجدد (الهواء، المحيطات، طبقة الأوزون...) والمبدأ المعروف الملوث يلزم بالدفع، مبدأ، أسّس له من طرف أعمال أرثور بيغو. ويقضي هذا المبدأ بأن مَن تسبّب في تلوث أيّ مَن تسبّب في ما يسمّى اقتصادياً بآثار خارجية سلبية هو المسؤول عن إصلاح نتائجها، وتعويض المتضررين من أعماله.

تدعو هذه النظرية إلى تدخل الدولة في الاقتصاد عبر فرض مكوس وضرائب على الملوّث؛ لكي لا يتحمّل المجتمع كافة تداعيات تلوّثه. تقوم

هذه الضريبة - حسب بيغو - بحل ما يُعرف بفشل السوق في التعامل مع الآثار الخارجية السلبية.

لكن الحل المقترح من طرف بيغو يوكل إلى جهاز معروف بثقله البيروقراطي، وكلفته وعدم فعاليته الاقتصادية مقارنة مع الحلول التلقائية التعاقدية التي توفرها منظومة السوق، كان هذا هو الانتقاد الأساسي الذي وجّهه رونالد كوز Ronald Coase لنظريات أرثور بيغو. لقد اقترح رونالد كوز أن يتم التداول في سوق رخص التلوّث التفاوضية؛ حيث تُمنح للدول وللشركات رخص، تمكّنهم من تلويث الطبيعة، بكميات محدّدة، والتي تم العمل بها بموجب برتكول كيوطو. يقضي الاتفاق بتوزيع رخص تلوّث بمقدار معين على الدول والشركات، وكل دولة أو شركة شاءت أن تلوّث أكثر، أو تجاوزت كمية التلوّث المحدّدة لها في الرخصة تجد نفسها أمام حلَّين؛ إما أن تشتري رخص تلوّث من شركات أو دول لم تستغلّ حصتها في التلوّث، أو تصبح عرضة للمتابعة قانونياً، وما يترتب عليها من عقوبات مالية. هذه التقنيات تمكّنت من تجاوز الآثار السلبية لتدخل الدولة، وجعلت من حل إشكالية التلوّث أكثر مرونة، وأكثر فاعلية.

اقتصاد كلّيّ / Macroéconomie / Macroeconomics:

الاقتصاد من منظور أشمل، منظور التوازنات الكبرى، على المستوى الوطني مثلاً، في مقابل الاقتصاد الجزئي الذي يعنى بدراسة السلوك الفردي (الأفراد والمقاولات).

حاول الاقتصاديون تطوير تحليل اقتصادي كلّيّ انطلاقاً من الفترة الكينزية خاصة. إنه اقتصاد يختلف وينفصل عن الاقتصاد الجزئي، له مفاهيمه الخاصة، ويفضي إلى المساهمة في تطبيق سياسة اقتصادية. هكذا أشاد الماكرو اقتصاديون التدخليون بالسياسات التي تتلاعب بالطلب الكلّيّ (استهلاك، استثمار)، سواء تعلق الأمر بسياسة إنعاش النشاط، أو كبحه.

وقد أغرت هذه التحليلات وهذه السياسات رجال السياسة طويلاً؛ لأنها كانت تجعل منهم سادة التوازنات الكبرى والمسؤولين عن مكافحة البطالة والنمو، من خلال مجرد التلاعب ببضعة متغيّرات كلّيّة.

إدراكاً منهم للتداعيات السلبية للتلاعب بالمتغيّرات الكلّيّة، وبالنظر إلى السياسات الخاطئة المتّبعة في عدد من الدول الغربية، وكذلك الدول النامية (إفلاس اليونان وإسبانيا، إشكالية الديون السيادية الأمريكية العجوزات الموازنة في عدد من الدول النامية)، لم تعد هذه السياسات فشلاً على مستوى التطبيق فحسب، ولكنْ؛ تم التشكيك في أسسها، بشكل كبير؛ حيث تزايد عدد الاقتصاديين المنادين بإعادة قراءة في التفسيرات الكلاسيكية الشمولية للاختلالات الاقتصادية، والدعوة إلى البحث عن تفسير هذه الظواهر، من خلال الاقتصاد الجزئي.

اقتصاد موجّه / Oriented Economy / Economie orientée:

تشوّه تدريجي يلحق اقتصاد السوق، يتّسم بتدخل مكثف ومتزايد في النشاط الاقتصادي من قبل الدولة. لقد عرف الاقتصاد الموجَّه تطوراً هاماً منذ أزمة 1929 وخصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية. هذا التوجّه الجديد يعود - على وجه الخصوص - إلى تأثير أفكار عالم الاقتصاد البريطاني ج. م. كينز J. M. Keynes على عدد كبير من المثقفين ورجال السياسة.

يمكننا تقدير حجم هذا التدخل الحكومي بالنظر - مثلاً - إلى ارتفاع العبء الضريبي في الدول الغربية، كما يمكن تقديره بحجم السياسات التي تتلاعب بالخطط الاقتصادية على المدى القصير (سياسات التحفيز، أو الكبح بواسطة السياسة النقدية أو نفقات الميزانية)، وبتدخل الدولة القوي على نحو متزايد في الآليات الاقتصادية نفسها (تجميد الأسعار، وتجميد الإيرادات).

لقد ظل نجاحُ هذا التيار الفكري، لزمن طويل، يُفسَّر بالتقارب بين أولئك الذين كانوا يرون فيه خطوة أولى نحو تدخل معمّم للدولة، واقتصاد مخطّط مركزياً، وبين الذين يؤيدون اقتصاد السوق، ممّن يرون في توجيه الدولة وسيلة لإنقاذ ما هو أساسي. والواقع أن أولئك الذين يريدون الحفاظ على اقتصاد السوق أدركوا أن الاقتصاد الموجّه ما هو إلا صورة كاريكاتورية عنه، وأن التدخل قد فاقم الاختلال الاقتصادي، وقلّل من فعالية النظام الاقتصادي.

أصبح الاقتصاد الموجّه - الآن - يتخذ شكلاً أخفّ: مجتمع الاقتصاد المختلط. إنه دائماً بحث عن توافق بين السوق والدولة، ولكنْ؛ بدل أن توجِّه الدولةُ السوقَ، هناك تعايش بين مجالي الاقتصاد: مجال الدولة ومجال السوق. في الممارسة العملية، كانت النتائجُ مخيبةً للآمال والحُرّيّة مهددةً في آن معاً.

الاقتصاد المؤسّساتي الجديد
La nouvelle économie institutionnelle
:The New Institutional Economics

يتطرق "الاقتصاد المؤسّساتي الجديد" لدراسة دور المؤسّسات في تنسيق تعاملات الفاعلين الاقتصاديين، وتأثير القواعد الشكلية وغير الشكلية داخل المجتمع على الديناميكية الاقتصادية.

ويستعمل مفرد المؤسّسات في هذا الصدد لوصف القوانين والتنظيمات الشكلية، من جهة، والعادات والتقاليد والأنساق المجتمعية، من جهة ثانية. فقد أدرك رواد هذه المدرسة أن الممارسات الاقتصادية من جملة ما يؤثر فيها، ويحدّد فعاليتها ومردوديتها، نجد المؤسّسات. فتلك القواعد يمكن أن تجعل المعاملات والصفقات مكلفة ومرهقة (كالبيروقراطية والقوانين المتضخّمة المرهقة، وتنفذ الأواصر العصبية وتنامي ظاهرة الغش والتحايل على القانون، إلخ)، ممّا ينعكس سلباً على الديناميكية الاقتصادية. كما يمكن

لقواعد مجتمعية أن تسهّل التعاملات والتعاقدات، وتساهم في تحقيق النمو والازدهار.

ظهر هذا التيار الفكري الاقتصادي في سبعينيات القرن الماضي، وشكّل تجديداً معمّقاً لعلم الاقتصاد السياسي. إلا أن أصوله الفكرية تعود إلى أبعد من ذلك بكثير. فبعض الباحثين يُرجع بوادر هذا الفرع في علم الاقتصاد إلى بدايات القرن العشرين مع ظهور أعمال أوائل المؤسّساتيين الأمريكيين ثورستين فبلن Thorstein Veblen وجون كومنز John Commons وآيرس Ayres Clarence.

أمّا أغلب المؤسّساتيين اليوم؛ فيعدّون أن البداية الحقيقية لهذا التيار الفكري كانت هي المقالة المشهورة للاقتصادي الأمريكي رونالد كوز Ronald Coase المنشورة سنة 1937 والمعنونة "طبيعة الشركة"، والتي خصّصها لتحليل تكاليف التعاملات في التحليل الاقتصادي. شكّلت هذه المقالة بداية لمشوار طويل من التحليل الاقتصادي والأعمال البحثية والنماذج الفكرية التي ساهم في وضعها عدد كبير من الاقتصاديين المرموقين، وكُوفئ أغلبهم بتقدير لأعمالهم العلمية البارزة، ولما أدّت إليه مجهوداتهم من تجديد لعلم الاقتصاد السياسي خلال السنوات الأربعين الماضية. ويُعدّ أوليفر وليامسون Oliver Williamson (جائزة نوبل 2009 مناصفة مع إلينور أوستروم Elinor Oström) الواضع الأول لمفهوم "الاقتصاد المؤسّساتي الجديد" لتمييزه عن الاقتصاد المؤسّساتي القديم، وواحد من المساهمين الكبار في تطوره.

أقلّيّة / Minority / Minorité:

يمكن الحديث عن الأقلّيّة من خلال مفهومين، ففي المفهوم الانتخابي، تعني الحزب أو الأحزاب التي لم تستطع الحصول على أكبر عدد من الأصوات

في الانتخابات؛ حيث لم تصل عتبة 50% من الأصوات المعبّر عنها، وقد يكون هذا السبب دافعاً لها للقيام بدور المعارضة، كما قد تلجأ للدخول في تحالف حزبي موسّع، من أجل تشكيل أغلبية عددية، تؤهّلها لتولي مقاليد الحكم في الدولة.

أمّا الأقلّيّة بالمفهوم السوسيولوجي؛ فتعني مجموعة من الأفراد الذين ينتمون لمجتمع ما، ويتميزون من أغلبية أفراد المجتمع في عدّة خصائص، قد تكون دينية أو قومية أو عِرْقية أو لغوية، ويكونون متضامنين فيما بينهم، وحريصين على تحقيق المساواة مع أغلبية المجتمع على المستويين القانوني والواقعي.

وقد عرّفت اللجنة الفرعية لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، الأقلّيّات بأنها: جماعات متوطّنة في المجتمع، تتمتع بتقاليد خاصة وخصائص إثنية أو دينية أو لغوية معينة، تختلف - بشكل واضح - عن تلك الموجودة لدى بقية السكان، في مجتمع ما، وترغب في دوام المحافظة عليها.

وقد اهتم المجتمع الدولي بحقوق الأقلّيّات؛ حيث صدر عن هيئة الأمم المتحدة الإعلان العالمي للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري سنة 1963. وصدرت كذلك سنة 1965، الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، وتُعدّ هذه الاتفاقية الأشمل فيما يتعلّق بحقوق الأقلّيّات الإثنيّة والعِرْقيّة. فهي تحدّد - بالتفصيل - الإجراءات الواجب اتّخاذها من الدول المصادقة عليها، لمنع التمييز والعنف العِرْقيين، وتكريس التوافق بين مختلف الأجناس والأعراق.

وبفعل مجموعة من الظواهر، مثل الهجرة واللجوء... فقد أصبح عدد الأقلّيّات في تزايد مستمر، وهذا ما يتطلّب ضرورة النهوض بحقوقها، ومنع كل أشكال التمييز التي قد تحدّ منها، واتخاذ كل التدابير اللازمة لاندماجها

في المجتمع بشكل عادي. فالمواطنة الحقة تسمو فوق الانتماءات الدينية أو الإثنية أو العِرْقية، وهذا شرط أساسي لحماية حقوق وحُرّيّات كل مكوّنات المجتمع، بالرغم من خصوصيات كل شريحة من هذه المكونات.

اكتساب / Acquisition / Acquisition:

يفيد الاكتساب بناء التمثلات والمواقف والقيم والمعايير، وتخزينها في الذاكرة، فضلاً عن إعادة تمثلها وتملكها من جديد، بهدف استثمارها في الفعل والتفاعل الاجتماعيين، فالاكتساب يدل على عملية ذهنية للفهم وتأويل الأحداث، إلا أن الاكتساب لا يظل حكراً على المعارف والتعلمات، بل يمتد إلى كافة مظاهر الفاعلية الإنسانية من سلوكات وممارسات وخطابات، إنه يحيل - أيضاً - على التعلم والخبرة في مقابل المتحصّل طبيعياً من الفطرة، فالمكتسب هو نقيض الفطري.

اكتفاء ذاتي / Autosuffisance / Self-Sufficiency:

يمكن الحديث عن الاكتفاء الذاتي سواء لدى الأفراد أو الجماعات أو الدول. ونقصد به قدرتهم على خلق ما يكفي من المواد الضرورية للعيش، وتجاوز مشكل التبعية لطرف آخر فيما يتعلق بالتزود بالمواد الأساسية.

إلا أن تعدد الموارد الضرورية للعيش، يجعل من تحقيق اكتفاء ذاتي كامل، يضمن عدم تبعية للخارج أمراً بعيداً عن التحقّق؛ إذ لا يمكن لبلد معيّن - مثلاً - أن يحقّق اكتفاء ذاتياً في كل المجالات الاستراتيجية التي ينحصر عادة في: الغذاء، الماء، الطاقة، الدواء، الموارد المالية، الثقافة والدفاع.

لقد ساهمت عقيدة تحقيق "الاكتفاء الذاتي" في تهويل تبعات الاعتماد المتبادل بين البلدان للتزود بالمواد الأساسية، وجعلت من هذا الاعتماد

خطورة، يجب تفاديها، خصوصاً بالنسبة للدول التي حصلت للتو على استقلالها في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات من القرن الماضي، متناسية - بذلك - أن عدداً من الدول المصنعة والمتقدمة قادرة على تحقيق رفاهيتها بدون تحقيق اكتفائها، بل على العكس من ذلك، اتجهت نحو سياسة تكاملية معتمدة اعتماداً كاملاً للحصول على بعض السلع والخدمات على دول أخرى (كندا وأمريكا مثلاً). فنلاحظ كيف ساعد تحرير الأسواق وارتفاع التبادل التجاري بين الدول على تجاوز عدم قدرة بعض البلدان على توفير المواد الأساسية، وتنامي اعتماد الدول على بعضها البعض.

وعلى العكس من ذلك، فقد أدت عقيدة "الاكتفاء الذاتي" إلى تكريس الانغلاق والانعزال الاقتصادي، وفرض حواجز وعقبات جمركية أمام السلع والخدمات المهدّدة للقطاعات التي تُعدّ حيوية واستراتيجية، ممّا أدى إلى كوارث اقتصادية في عدد كبير من البلدان التي اعتمدت هذه السياسات، وكذلك هدر أموال دافعي الضرائب في استراتيجيات اقتصادية مكلفة وغير فعّالة (الجزائر مثلاً)، والإبقاء على صناعات محلية مترهّلة، مرتشية مفلسة. كما أنه من الصعب - في بعض الأحيان - تحقيق الاكتفاء الذاتي في كل المنتجات. فبعض المناطق الصحراوية القاحلة أو الجبلية الوعرة أو منطقة تشرنوبل التي شهدت الكارثة النووية المعروفة، يصعب عليها تحقيق الاكتفاء الذاتي.

أمانة علمية

Scientific Integrity / Intégrité scientifique:

الأمانة هي ضد الخيانة؛ والعلم سواء في صوره الطبيعية أو الإنسانية؛ هو أدق وأسمى الحقول المعرفية؛ فهو يعتمد على مناهج وسبل منظّمة، قوامها التجربة والملاحظة.. لاستجلاء الحقائق والمعارف، والتأكد من الفرضيات بصدد مواضيع وقضايا مختلفة؛ بهدف التوصل إلى نتائج دقيقة، تسهم في حل مشاكل وقضايا المجتمعات.

والأمانة العلمية هي انصياع الباحث لشروط وأدبيات البحث العلمي من حيث الالتزام بقواعد الاقتباس؛ وعدم الإساءة لحقوق الباحثين والمؤلفين.

علاوة على أن الأمانة العلمية تقتضي الإشارة إلى مصدر المعطيات والمفاهيم والتعريفات والإحصاءات.. ومختلف المعلومات التي وظّفها في بحثه دون تحريفها، أو تشويهها؛ عبر ذكر عنوان المرجع واسم المؤلف ودار النشر وتاريخ الإصدار، مع الإشارة إلى رَقْم الصفحة أو الصفحات المأخوذة منها تبعاً لمقومات وأخلاقيات البحث؛ فإنها تفرض - أيضاً - الالتزام بإدراج النتائج والخلاصات التي توصل إليها دون تحفظ أو مجاملة أو نقصان.

وكسبيل للحدّ من ظاهرة التلاصّ والسرقات العلمية؛ سعت الكثير من الدول إلى إصدار قوانين لحماية الملكية الفكرية؛ غير أن تطور وسائل الاتصال والتكنولوجيا الحديثة؛ أسهم - بصورة كبيرة - في تفاقم ظاهرة الاعتداء على الملكية الفكرية في أبعادها المعرفية والعلمية والتجارية..

إمبراطورية / Empire / Empire:

تعود أصول المصطلح الأولى إلى كلمة Empra اللاتينية، والتي تعني الشخص العظيم؛ حيث أطلق على عدد من الأباطرة الرومان؛ وتشير الدراسات إلى أن أول مَن أطلق عليه هذا الوصف هو "أكتافيوس".

ويشير المفهوم إلى حكم الفرد الذي يمتدّ على مساحات شاسعة من الأرض، وقد كان وراء توسع هذه الإمبراطوريات مجموعة من العوامل ترتبط - في أساسها - بالرغبة في توسيع دائرة التجارة، ودعم الاقتصاد؛ والهيمنة العسكرية، ثمّ الرغبة في نشر الديانات.

وإذا كانت الدولة في مفهومها الدستوري تحيل إلى الشرعية والاحتكام إلى القوانين في بُعدها المحلي والدولي؛ فإن الإمبراطورية تحيل إلى التوسع والهيمنة بمنطق القوّة.

وعلى امتداد التاريخ الإنساني، ظهرت مجموعة من الإمبراطوريات؛ كما هو الشأن بالإمبراطورية الأكادية والفرعونية والرومانية والفارسية والمغولية والعباسية والأموية والمرابطية والموحدية والعثمانية والروسية والفرنسية والبريطانية والألمانية..

إمبريالية / Impérialisme / Imperialism:

تعني الإمبريالية في معناها الواسع إرادة أو نزوع بلد ما الهيمنة على بلد أو بلدان أخرى. والمقصود بالإمبريالية اقتصادياً أن يفرض بلد مصالحه وآلياته التجارية والمالية على حساب مصالح الآخرين. ومنه فإن الإمبريالية تخالف مبادئ التجارة الحرة التي توفر لجميع الأطراف مصلحة وإمكانية للتعاقد الطوعي.

لكنْ؛ هل تشكّل الإمبريالية أسطورة أم هي واقع اقتصادي؟ والكلمة مشتقة من المعجم الماركسي، فهي تعني "الإمبريالية، أعلى مراحل الرأسمالية" عند لينين 1917. إذ يعتقد الماركسيون أن الرأسمالية إلى زوال، وأن هذه الأخيرة ستستغل البلدان الأقل نمواً بشكل ممنهج لتأجيل ذلك الزوال، والبقاء على قيد الحياة. وأن الإمبريالية متأصلة في الرأسمالية. كما أن السعي وراء تزايد الربح سيؤدي - حتماً (حسب زعم الماركسيين) - إلى المواجهة العنيفة بين البلدان.

تجد هذه الأطروحة أصلاً لها في نظرية الاستغلال. فقد اعتقد الماركسيون أول الأمر أن العمّال يستغلون ويعانون إفقاراً مطلقاً في ظل النظام الرأسمالي؛ أي أن فقرهم يتزايد بشكل مطرد. ولما فنّد الواقع هذه الأطروحة، فقد انتهى بهم الأمر إلى الحديث عن إفقار نسبي؛ أي أن وضعية العمّال تتدهور - فقط - مقارنة مع الطبقات الأخرى، فدخلهم المطلق يزيد، بينما تتدهور حصة الدخل المخصّص للعمال.

إن التطورات الاقتصادية الجلية تبيّن هنا - أيضاً - عدم دقة هذه الأطروحة، فارتفاع القدرة الشرائية واضح، لا جدال فيه، وحصة الدخل التي تذهب إلى العمّال في ازدياد مطّرد. لكنْ؛ حينما أدرك الماركسيون هذه الحقيقة، اعترفوا بإمكانية تحسّن وضع الطبقة العاملة، ولكن هذا التحسّن لا يكون إلا على حساب بلدان العالم الثالث، وما تحسّن مستوى معيشة العمّال إلا لأن البلدان الرأسمالية تستغل البلدان الفقيرة. ويزعم المدافعون عن هذه النظرية أن الرأسمالية لا تستمر على قيد الحياة إلا من خلال تصدير تناقضاتها إلى البلدان الفقيرة.

ويقدم أنصار هذه الأطروحة حججاً ضعيفة لدعم نظريتهم، تصبّ - في التأكيد - على الانخفاض المطرد لمعدلات التبادل التجاري. بمعنى أن البلدان الرأسمالية ستجعل العالم الثالث يدفع مقابل منتَجاتها ثمناً، لا يكفّ عن الارتفاع. بينما تبيع دول العالم الثالث للدول المصنّعة منتَجات بثمن، لا يكفّ عن الانخفاض. ولكن الملاحظة الاقتصادية تدحض هذا الزعم. إن تحليلاً للأسعار خلال فترة طويلة يبيّن أنه إذا كان هناك تدهور لمعدلات التبادل التجاري، فإنما يكون على حساب البلدان "الرأسمالية"؛ حيث إن أثمنة المنتجات لم ولا تكفّ عن الانخفاض بعد فترة من إصدارها في الأسواق شريطة أن يتم ذلك داخل فضاء تنافسي، يحدّ من تأثير اللوبيات، وأصحاب النفوذ السياسي، وسطوتهم عن التجارة والأعمال.

أمّيّة / Analphabétisme / Illeteracy:

عدم القدرة على القراءة والكتابة والتواصل الشفاهي باللغة الرسمية، إلا أن هذا المفهوم الذي يركّز على مهارات القراءة والكتابة والعَدّ والحساب، بات متجاوزاً اليوم بالنظر إلى ظهور أصناف متعددة من الأمّيّة، فهناك الأمّيّة اللغوية (الفرد الذي لا يعرف لغات أخرى غير لغته الأصلية)، والأمّيّة

التكنولوجية (عدم القدرة على التعامل مع التكنولوجيات الحديثة)، وبذلك باتت محاربة الأمّيّة تستهدف تأهيل الأفراد، وتمكينهم من مهارات القراءة والكتابة مضافاً إليها، وبشكل أكثر ملحاحية، المشاركة في الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والتكيّف مع التغيير والمشاركة في تفهّم العالم. فالأمّيّة لا تعني عدم القدرة لا القراءة والكتابة، وإنما تتضمّن ذلك، وتتجاوزه إلى مستوى العجز عن الإفادة من كل الخيرات الرمزية والمادية للتطورات الحياتية.

أنا / Moi /Ego:

يشكّل مفهوم الأنا مكوّناً أساسياً من مكوّنات مفهوم الشخصية في النظرية الثانية للجهاز النفسي لدى فرويد.

يخضع الأنا في هذا الجهاز لتأثير ثلاثة مفاهيم أساسية هي الهو والأنا الأعلى والواقع.

فهو يخضع - في الآن ذاته - إلى مطالب الهو وأوامر الأنا الأعلى ومتطلبات الواقع.

يمنح فرويد للأنا وظيفتين أساسيتين:

- وظيفة دينامية: فالأنا يمثل القطب الدفاعي للشخصية.

- وظيفة إنتاجية: إذ هو عامل ربط بين العمليات الذهنية.

لقد تناول فرويد في جميع أعماله ومؤلفاته مفهوم الأنا، ويستعمله استعمالات مختلفة، وفي سياقات مختلفة، بدءاً بدراسته حول "العلاج النفسي للهستيريا"؛ حيث يشير إلى وعي الأنا، ويربط بينه وبين الوعي، ومروراً بكتاب دراسات حول "الهيستيريا" الذي منح فيه فرويد الأنا وظيفة دفاعية، ووصولاً إلى تحوّل 1920؛ حيث مدّته التجربة العيادية مع أمراض

العصاب، بما يحتاجه لإعادة النظر في المفهوم التقليدي للأنا، فوضعه كركن مركزي للشخصية، وأعطاه وظائف محدّدة ضمن الجهاز النفسي.

فالأنا لم يعد يرتبط بالوعي، بل يلتحق بنظام ما قبل الوعي، ويؤكد فرويد على طبيعته اللاواعية، فالأنا "لاواع" في جزئه الأكبر. وقد منح هذا التوسيع لمفهوم الأنا وظائف متنوّعة في النظرية الثانية للجهاز النفسي من قبيل: ضبط الحركة والإدراك واختيار المواقع والاستباق والتنسيق الزمني للعمليات الذهنية والتفكير العقلاني، ومن قبيل وظائف التنكّر والتبرير والدفاع الاضطراري ضد مطالب النزوات، إما بإشباعها، أو مقاومتها.

فهو - من جهة - خاضع لأركان الشخصية (الهو والأنا الأعلى) وللواقع، لكنْ؛ من جهة أخرى، تتوفر لديه إمكانية الاستقلال أحياناً.

وهكذا يبدو الأنا كوسيط لمتطلبات متعارضة، يقول فرويد في كتاب "Le ça et le moi".

"يخضع (الأنا) إلى ثلاثة أشكال من العبودية، وتتهدده - بالتالي - ثلاثة أنواع من الأخطار: الخطر الصادر عن العالم العالم الخارجي، والخطر الآتي من الليبدو والخطر الصادر عن تشدّد الأنا الأعلى (...) ويحاول الأنا، بِعَدّه كائناً بَيْنِيّاً أن يتوسط ما بين العالم والهو، وذلك بأن يطوّع الهو للعالم، وبأن يجعل العالم متمشّياً مع رغبة الهو، بفضل الفعل العضلي". (لابلانش وبونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 106).

يتجاوز استثمار هذا التصور للأنا، كما وضعته نظرية الجهاز النفسي الثانية، مجال علم النفس؛ ليصل مداه إلى علم النفس الفيسيولوجي وعلم النفس الاجتماعي؛ إذ تعدّه هذه المدارس التي تحاول ربط هذه العلوم بالتحليل النفسي، "جهاز تنظيم وتكييف مع الواقع، يتعيّن البحث نحو تكوينه من خلال عمليات النضج والتعلم، انطلاقاً من العدة الحسّيّة الحركية التي يمتلكها الرضيع". (معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 107).

أنا أعلى / Surmoi / Superego:

يشكّل الأنا الأعلى، إلى جانب الأنا والهو، المفهوم الثالث المكون للجهاز النفسي في النظرية الثانية لفرويد. وتحدّد وظيفته في ممارسة الرقابة على الأنا؛ أي منع إنجاز الرغبات والوعي بها في الصراع النفسي، كما في رقابة الحلم. كما يمكن لهذه الرقابة أن تعمل بطريقة لاواعية، يقول فرويد: "يتصرف الشخص الذي يعاني من الاضطرابات والنواهي، وكأنه محكوم (بشعور بالذنب) يجهل كل شيء عنه، ممّا يتيح لنا تسميته شعوراً لاواعياً بالذنب" إن هذه الاضطرابات (هذيان الملاحظة السوداوية، الحداد المرضي) هي التي دفعت بفرويد إلى تمييز جزء من الأنا، ينتصب ضد الجزء الآخر، ويحاكمه بطريقة انتقادية، لذلك يحتل الأنا الأعلى بالنسبة للشخص قيمة النموذج ووظيفة القاضي. وبالنسبة لفرويد يتلازم تكون الأنا الأعلى مع أفول عقدة الأوديب، فمن خلال تخليه عن إشباع رغباته الأوديبية التي يطالها التحريم، يحول الطفل توظيفه على الأهل، إلى تماه معهم، مستبطناً التحريم من خلال ذلك.

لذلك - أيضاً - يعدّ فرويد أن إرساء الأنا الأعلى هو بمثابة حالة ناجحة من التماهي بالسلطة "الأبوية الوالدية"، وليس حالة من التماهي مع شخص الأب أو الأم.

يقول فرويد "لا يتكون الأنا الأعلى على صورة الأهل، بل يتكون على صورة أناهم الأعلى، فهو يمتلئ من المحتوى ذاته، ويصبح ممثّلاً للتقاليد ولكل الأحكام القيمية التي تتناقلها الأجيال". (لابلانش وبونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 113).

أنا مثالي / Ideal ego / Moi idéal:

استعمل فرويد مفهوم الأنا المثالي في كتاب "من أجل تقديم النرجسية"

سنة 2014، وكذلك في كتاب "الأنا والهو" سنة 1923، بدون أن يقدم له تحديداً دقيقاً.

ويُعدّ نانبرج (Nunberg. H) في كتاب "مبادئ التحليل النفسي"، هو أول مَن ميّز بين الأنا الأعلى وأنا مثالي، بِعَدّ أن هذا الأخير سابق في النشوء على الأول.

يقول نانبرج: "يتطابق الأنا الذي لم ينتظم بعد، والذي يشعر أنه متحد بالهو، مع وضعية مثالية". (معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 117).

يترك الشخص وراءه هذا المثل الأعلى النرجسي، خلال نموه، ويتطلع إلى العودة إليه في لحظة ما (حالة الذهان).

وبالنسبة لدانيال لاغاش (Lagache D)، فإن الأنا المثالي هو تكوين نرجسي لاواع؛ إذ "لا يتلخّص الأنا المثالي بِعَدّه مثلاً أعلى للجبروت النرجسي في مجرد اتحاد الأنا الأعلى مع الهو، بل يتضمّن تماهياً أولياً مع كائن آخر، يُحاط بالجبروت؛ أي مع الأم"، ويتجلّى الأنا المثالي، عند لاجاش: "من خلال الإعجاب المتطرف بعظماء الشخصيات التاريخية المعاصرة التي تتميز باستقلاليتها وكبريائها أو سطوتها". (التماهي البطولي).

من جهة أخرى، يَعدّ جاك لاكان (.J) Lacan الأنا المثالي تكويناً نرجسياً أساسياً، يعود إلى مرحلة المرآة، وينتمي إلى السجل الخيالي.

انبساط - انطواء

Introversion and extroversion

:Introversion et extraversion

مفهوم الانبساط والانطواء (Introversion et extraversion) مفهوم أبدعه المحلل النفسي كارل كوستاف يونغ (C.G. Jung) بِعَدّه أحد أهم أبعاد الشخصية. كما تناوله هانس ايسنيك (H. Eysenck).

ويحدّد يونغ الشخص المنبسط في كونه الشخص الذي توجّهه أو يتوجّه بواسطة المعطيات الخارجية المعطاة، بينما يتخذ الشخص الانطوائي موقفاً أو رأياً يندس بينه وبين المعطى الموضوعي.

ويصف يونغ النموذج المنبسط Extraversion، بكونه الشخص "الذي يفكر، يحسّ، ويفعل، وباختصار، الذي يعيش في توافق مباشر مع الشروط الموضوعية ومتطلباتها، أكانت جيدة أم سيئة، بِعَدّ هذا الأخير هو مصدر التحديد (Détermination) المهم والحاسم، ولا يفتتن - فقط - بالأشخاص، وإنما - أيضاً - بالأشياء، وبالتالي فإنه يعمل بتأثير من الأشخاص والأشياء".

بيْنما يصف يونغ الشخص الانطوائي، بكونه الشخص الذي "يندسّ بين إدراكه للموضوع وبين فعله الخاص رأي شخصي، يمنع هذا الفعل من أن يتخذ خاصّيّة، توافق المعطى الموضوعي. لذلك فإن رد فعل الانطوائي هو رد فعل للإيقاف والنقد والعودة إلى الذات".

Jung, Types psychologiques, 1954, librairie de l'université, Georg et Cie S.A. Genève. (Chapitre X)

إنتاجية / Productivity/ Productivité:

هي النسبة التي تمثلها قيمة عوامل الإنتاج من قيمة حجم الإنتاج. يتم حساب الإنتاجية في الوحدات الصناعية، وفي القطاعات الاقتصادية، وعلى مستوى الاقتصاديات الوطنية لتحديد قدرتها على الاستغلال الأمثل لعوامل الإنتاج. لا يمكننا أن نتجاهل - أحياناً - أننا بالقدر نفسه من وسائل الإنتاج قد نقوم بإنتاج كميتين مختلفتين من السلع أو الخدمات، أو ذات مستويين مختلفين من الجودة، في وسطين مختلفين، وذلك تبعاً للكفاءات والوسائل التقنية التي يتم استغلالها، أو حتّى تحت تأثير ظروف العمل التي يتم من خلالها الإنتاج.

يعتمد التحليل الاقتصادي على مقياس الإنتاجية لتصنيف الاقتصاديات، ومستوى تقدمها التقني، وأيضاً لتفسير معدلات نموّها وتنميها. وتسجّل الدول المتقدمة أعلى معدلات الإنتاجية على الصعيد العالمي. ويرجع ذلك - بالأساس - على منظومتها المؤسّساتية الفعالة والمرنة وتقدمها التقني ولرأسمالها البشري ذي المستوى العالي مقارنة بالدول السائرة في طريق النمو والدول الفقيرة.

وفي السنوات الأخيرة، بعد الدراسات التي بيّنت أن تنافسية الاقتصاديات تعتمد - أساساً - على مدى قدرتها من رفع إنتاجيتها، فقد اتجهت أغلب الدول للتفكير في رفع الإنتاجية عبر الاستثمار في الرأسمال البشري، وفي التقنيات والتكنولوجيا التي تساهم في خفض تكاليف الإنتاج، وتسريع مسلسله، وتبسيط الإجراءات الإدارية، وتسهيل الإجراءات التعاقدية، وخلق نظام الحوافز لجميع المشاركين في منظومة الإنتاج من مستثمرين وعاملين وأرباب الشركات وخفض تكاليف الصفقات والمعاملات والمرونة في اتخاذ القرارات.

إن التقسيم السليم للمكاسب الناجمة عن ارتفاع الإنتاجية يعني أن توزع هذه الأخيرة على عوامل الإنتاج؛ أي العمل من خلال منح أجور أعلى ومعدلات فائدة أعلى لرأس المال وأرباح أعلى لأرباب الشركات. وفي ظل اقتصاد سوق تنافسي، يستفيد المستهلك - أيضاً - من مكاسب الإنتاجية عبر انخفاض الأسعار وارتفاع الجودة؛ لأن المنافسة هي السبيل الوحيد القادر على تحفيز الإنتاجية، وتعميم مكاسبها على المستهلكين دون تمييز.

انتخاب / Election / Election:

الانتخاب هو إجراء أو وسيلة قانونية، يتولى - من خلالها - الشعب تقرير مصيره، واختيار مَن يمثله، ويتولى إدارة الشأن العام، وممارسة السلطة باسمه. وهو - أيضاً - آلية إجرائية مسطرية لضمان وممارسة الحق في المشاركة

السياسية لاختيار أعضاء المجالس المنتخبة من برلمان وجماعات ترابية، وتنصيب المؤسّسات التي تتولى ممارسة الحكم نيابة عن الشعب، وباسم الشعب.

ويشكّل الانتخاب - أيضاً - وسيلة أساسية لمحاسبة الحكّام والمنتخبين، وذلك إمّا بسحب الثقة منهم، أو بإعادة التصويت لصالحهم. ويُشترط في الانتخاب؛ ليكون معبّراً بشكل حقيقي عن الإرادة الشعبية أن يكون حراً ونزيهاً، وأن تكون فيه المنافسة طبقاً لما تقرّه القوانين المعمول بها، كما يجب أن تُحترم فيه ثلاثة مبادئ؛ هي: مبدأ حُرّيّة الناخب، ومبدأ سرية التصويت، ومبدأ نزاهة الانتخاب.

وتختلف طرق الانتخاب من دولة لأخرى، فقد يكون انتخاباً بالأغلبية، والتي قد تكون فيها الترشيحات فردية، أو باللائحة، كما قد يكون بالتمثيل النسبي، والذي يكون - دائماً - عن طريق اللائحة.

ويُعدّ الانتخاب جوهر وأساس العملية الديمقراطية؛ حيث يكرس مبدأ السيادة للشعب، ويضمن الحق في المشاركة السياسية، وفي إعداد وتقييم السياسات العمومية، ويسهل عملية التداول السلمي على السلطة بناء على ما تفرزه صناديق الاقتراع من نتائج، كما يساعد على سيادة الأمن السياسي والاستقرار الاجتماعي بالدولة. ولكل هذه الاعتبارات، فالانتخابات الحرة والنزيهة هي شرط أساسي لوجود الديمقراطية، وغياب ذلك يعني غياب الديمقراطية.

وبهذا المعنى، فالاستحقاقات الانتخابية تُعدّ موعداً مهماً لممارسة السيادة الشعبية في الدول الديمقراطية. وفي بعض الدول الأخرى غير الديمقراطية غالباً ما يتم تزييف وتزوير الانتخابات إما عن طريق تدخل السلطة، أو عن طريق استعمال المال، ومختلف وسائل الإغراء لكسب أصوات الناخبين... وهذا ما يؤثّر سلباً على وجود ممارسة ديمقراطية سليمة.

انتفاضة / Emeute / Uprising :

تحيل الانتفاضة l'émeute لغة على نوع من التحرك الفجائي، وعلى شكل من الهبات والهزات الاجتماعية، فهي حركات احتجاجية عفوية، تندلع لأسباب معينة، تعبّر عن نوع من العنف الجماعي الذي يؤشّر على اختلال بنيوي في وظائف وبنيات النسق المجتمعي، فهي لا تُعدّ "ظاهرة باثولوجية أو سلوكاً لاعقلانياً، إنها تعبير اجتماعي عنيف، ينشأ بسبب تناقضات سوسيومجالية كبيرة". فالمجتمع - أي مجتمع - يتأرجح - دائماً - بين حالتي الاختلال والتوازن؛ لأنه "بعيد جداً عن أن يكون نسقاً من التوازن العفوي، إنه ملعب للقوى المتعارضة التي تضمر وتعلن الرغبة في التغيير". لهذا تلوح الانتفاضة في المشهد العام، كتعبير مباشر عن غليان جماهيري عفوي، وعن عنف جماعي، أملته شروط موضوعية، تتعلق بالأزمة، "فالانتفاضة شكل من أشكال الصراع الاجتماعي"، على اعتبار أن الصراع هو كل تعارض بين الأفراد أو الجماعات من حيث القيم والمصالح.

فالانتفاضة تعبّر عن حالة من الفوضى الاجتماعية، تغيب فيها عناصر الضبط الاجتماعي، وتتعالى فيها - بالمقابل - إمكانيات وملامح العنف والانفلات والصراع، "فمن أبرز خصائصها أنها عفوية، وتصاحبها أعمال عنف وتخريب، وتفتقد لعنصر الاستمرارية". فالانتفاضة تندلع، بشكل عفوي، وتتجاوز سقف مولداتها وشروط إنتاجها المباشرة، بسبب افتقادها للتنظيم والقصدية الاستراتيجية، ممّا يجعل منها مجرد "رد فعل عنيف وهدّام، محدود وعابر، محدّد مجالياً واجتماعياً، وليست له مطالب وأهداف واضحة". وهذا كله يفضي بنا إلى القول بأن الانتفاضة هي حركة احتجاجية عفوية، لا تتردد في اللجوء إلى العنف، محدودة في الزمان والمكان، توجبها عوامل وشروط موضوعية، وتدل على اختلال عميق في النسق المجتمعي.

انتقال / Transition / Transition:

يطلق مصطلح الانتقال على التحوّل والتغيير الذي تعرفه الأشياء، بمعنى انتقالها من حالة معينة إلى حالة أخرى غالباً ما تكون أفضل. وفي المجال السياسي، يرتبط مفهوم الانتقال بالديمقراطية، ويُسمّى بالانتقال الديمقراطي.

ويُقصد بالانتقال الديمقراطي التحوّل السياسي الذي تعرفه بعض الأنظمة السياسية، وذلك بهدف إقرار نظام حكم ديمقراطي. ويتحقّق الانتقال عبر ثلاث مراحل أساسية، تتميز المرحلة الأولى بالقضاء على نظام الحكم المستبد، وفي المرحلة الثانية، يتم نقل السلطة إلى مؤسّسات مدنية منتخبة، تُعبّر عن إرادة الشعوب، ويتم إقرار الحقوق والحُرّيّات، أمّا المرحلة الثالثة؛ فهي التي يتم - من خلالها - توطيد دعائم الديمقراطية، وترسيخها على أرض الواقع، من خلال كل المؤسّسات الاجتماعية، وعبر مختلف الوسائط الممكنة.

وقد عرف العالم عدّة موجات للانتقال الديمقراطي، ومر انتشار الديمقراطية فيه - بشكل عام - عبر خمس مراحل أساسية؛ حيث كانت المرحلة الأولى عقب الثورتين الأمريكية والفرنسية، والمرحلة الثانية جاءت عشية الحرب العالمية الثانية، والمرحلة الثالثة كانت في بداية السبعينيات في أوروبا الجنوبية كالبرتغال وإسبانيا واليونان، أمّا المرحلة الرابعة فجاءت بعد ذلك في بعض دول أوروبا الشرقية كصربيا وجورجيا وعدد من دول المنطقة التي شهدت ما عرف بـ"الثورات الملونة"، والمرحلة الأخيرة لانتشار الديمقراطية؛ هي التي نعيشها - اليوم - في الوطن العربي، فيما بات يُعرف بـ"الربيع العربي".

ويتميز مسلسل الانتقال بالتعقيد؛ حيث غالباً ما تعترضه العديد من الصعوبات من طرف النظام المستبد وأنصاره، والمستفيدين منه، الأمر

الذي قد يجعل الانتقال يطول من حيث الزمان، فهو ليس قراراً آلياً، يمكن تنفيذه في آن واحد، وإنما هو مسلسل، قد يطول، وقد تكون له تبعات وتكاليف باهظة، ولكنه ضرورة لتحقيق الانعتاق والحُرّيّة، رغم كل ما يرافقه من تضحيات.

ويُعدّ الانتقال الديمقراطي أحد أهم شروط التحوّل الديمقراطي، الذي يجب أن ينتهي بترسيخ مبادئ الديمقراطية من مشاركة سياسية، وتداول على السلطة عن طريق إجراء انتخابات دورية، تتميز بالنزاهة والشفافية، ونظام دستوري يقرّ مبدأ الفصل بين السلطات، ويحمي الحقوق والحُرّيّات. وقد أصبح الانتقال الديمقراطي علماً خاصاً، يُدرّس في أرقى الجامعات والمعاهد العلمية، وله العديد من الرواد. ويُعدّ أفضل آلية لتحقيق الاستقرار السياسي والتنمية الاقتصادية.

انحطاط / Decadence / Décadence:

يدل مفهوم الانحطاط على السقوط والأفول. وقد دخل هذا المفهوم - بقوّة - إلى قاموس المؤرخين والكتّاب مع سقوط الحضارة الرومانية، هذا السقوط الذي عُدّ في بعضهم نكبة كبرى وحدثاً قيامياً. Cicéron (o tempores, o Mores) فمع تنحّي روميليوس أوغستولس Romulus Augustule سنة 476 عن عرش روما الذي كانت تهتز له عروش العالم بأسرها، ومع انهيار حضارة، كانت عنواناً على تمام السطوة والتنفذ، شرع المؤرخون والفلاسفة في التساؤل عن دواعي انهيار الحضارات، وغدا مفهوم الانحطاط مقولة مفصلية في فلسفات التاريخ. وفي هذا الإطار، كتب مونتسكيو متسائلاً عن أسباب عظمة الرومان، وبواعث انحطاطهم. وحصر دواعي انهيار روما في سبعة عشر داع.

Montesquieu, Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.

فيما حصر المؤرخ إدوارد جيبون عوامل انحطاط الحضارة الرومانية في فتور

الوازع القومي، وتراجع ملامح السلوك المدني عند الرومان، كما أن اعتناقهم للمسيحية لم يزدهم إلا انصرافاً عن شؤون الدنيا ومقتضيات الراهن. ولم يعمل - بالتالي - إلا على تسريع عجلة الانهيار النهائي.

Edward Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire 1776-1788

ويؤكد يعقوب بوركارت Jacob Burckhardt - في المقابل - أن النهضة الإيطالية قد عملت على محو آثار الانحطاط الروماني الذي ناءت به العصور الوسطى، وذلك لأن حضارة النهضة أعادت اكتشاف الإنسان والعالم، وحدّت من فتنة العالم الآخر. وعاد أوسفالد شبنجلر O.Spengler في العشرينات من القرن العشرين إلى استخدام مفهوم الانحطاط لتوصيف مناحي انهيار الغرب الحديث.

إنسان اقتصادي / Homo œconomicus:

يتعدّى الأمر مجرد فرضية، بُني عليها المذهب النيوكلاسيكي في علم الاقتصاد. بل يعدّ "الإنسان الاقتصادي" تمثيلاً لسلوك الأفراد. لا يعرف أصل هذا المفهوم إلا أن أقدم استعمال له كان من طرف الاقتصادي وعالم الاجتماع الإيطالي فيلفريدو باريتو Vilfredo Pareto خلال بدايات القرن العشرين.

يقوم مفهوم الإنسان الاقتصادي على ثلاث فرضيات أساسية: أن الفرد كائن عقلاني، يتميّز - بالقدرة على ترتيب دقيق للمنافع المتحقّقة من استهلاك السلع لتلبية حاجياته، و- الفرد كائن يستهدف - دائماً - الربح عبر تعظيم منفعته الخاصة - أن اختيارات الفرد تقوم على قدرة الفرد على تقدير والتكهن بالمستقبل، والالتزام بالخطوات التي ستؤدي - في الأخير - إلى تعظيم المنفعة الخاصة، وأخيراً أن تصرفات الفرد مماثلة ومتباينة رغم اختلاف الزمان والمكان.

يُعدّ الاقتصادي النمساوي كارل مينجر Carl Menger أول مَن وجّه

النقد لأسس هذا المفهوم. يُعدّ مينجر أن الفرد هو وحده القادر على تحديد مستوى منفعته الخاصة، وتحديد السلع التي تمكّنه من تحقيق ذلك. وأن الملاحظ لا يستطيع التكهّن - على نحو دقيق - بتطور مستوى المنافع وتفضيلاتهم وتطور الاستهلاك بدقة.

إن الهدف من خلال فرضية الإنسان الاقتصادي هو محاولة رفع الاقتصاد السياسي إلى مصافّ العلوم الحقة و"الصلبة" كالرياضيات والفيزياء، والانخراط في مقاربات بنائية. وذلك للتمكن عبر المعادلات الرياضية من التكهّن من تصرفات الأفراد، وتوجيهها، ووضع سياسات قوالب ونماذج ومخطّطات اقتصادية. لكن التجربة أثبتت أن الأفراد الحقيقيين (وليس كما يتخيلهم دعاة نظرية الإنسان الاقتصادي) أشدّ تركيباً وتعقيداً، وأن الأسباب نفسها لا تفضي إلى النتائج نفسها، في ما يتعلق بتصرفات الأفراد. وأن أشد المعادلات الرياضية تعقيداً وأكثر النماذج الاقتصادية إحكاماً كانت - ولا تزال - عاجزة عن وضع تصورات ونماذج، تعكس حقيقة الواقع، وتتنبأ بتطوراته، في إطار عالم معقد دائم التغيّر.

أنطولوجيا / Ontology / Ontologie:

علم الوجود بما هو موجود، أو مبحث الوجود. وهو مبحث فلسفي، يسعى إلى تقديم نظرية للوجود، بشكل عام؛ أي الوجود في استقلال عن أشكاله وأقسامه الخاصة. ويعود مصطلح الأنطولوجيا إلى أصل يوناني، فهو مصطلح مكون من كلمتين: onto وتعني الوجود وlogos التي تعني علم أو دراسة أو بحث أو خطاب. فالأنطولوجيا - إذنْ - هي علم الوجود، بما هو موجود؛ أي دراسة الأصناف الأساسية والخصائص العامة للوجود، بقصد تحديد كينونته. لذلك عُدّت الأنطولوجيا أهم المباحث الفلسفة.

يعود الفضل في تحديد موضوع هذا المبحث إلى "أرسطو"، إلا أن معالمه المبكرة يمكن ملاحظتها منذ فجر الفكر اليوناني عند "بارمينيدس"،

الذي عدّ أن الوجود موجود دون تبدّل أو تغيّر، فحقيقة الوجود أنه واحد، ووحده "الرأي" يوهم بعكس ذلك؛ أي بالتغيّر والتعدّد. غير أن "أفلاطون" وبعده "أرسطو" شدّدا معاً على فكرة تعدّد الوجود. فقد أثار الأول في محاورة "السوفسطائي" مسألة اللاوجود الذي يحيل إلى التغيّر والسلب فاتحاً - بذلك - الوجود على التعدّد، كما حدّد "أرسطو" الوجود أولاً كجوهر، وثانياً كأعراض للجوهر.

إن اختصاص هذا الفرع باسم الأنطولوجيا جاء متأخراً، فالموضوع قديم، والتسمية حديثة العهد، لم تظهر إلا خلال القرن السابع عشر. غير أنه - قبل ذلك - سارعت فلسفة القرون الوسطى إلى تبنّي أنطولوجيا "أرسطو"، وذلك في سياق تشييد نظرية في الوجود، تفيد كبرهان فلسفي عقلي على حقائق الوحي، وأسماها حقيقة وجود الله. وفي إطار ذلك، تندرج جهود كل من "توما الأكويني" و"سان أوغسطين" و"ابن رشد" و"ابن سينا" وغيرهم.

لم يظهر المصطلح اليوناني "أنطولوجيا" إلا خلال القرن السابع عشر، ويُعدّ الفيلسوف الألماني "كريستيان فون فولف" 1679-1754 أول مَن استعمل هذا المصطلح عنواناً لكتابه في القرن الثامن عشر Philosophia prima sive Ontologia (Francfort et Leipzig, 1730) . ومنذاك أصبحت الأنطولوجيا تُعدّ جزءاً من الميتافيزيقا، بِعَدّ أنها تقف على المحدّدات العامة لكل الموجودات؛ أي ما أصبح يصطلح عليه بالميتافيزيقا العامة في مقابل الميتافيزيقا الخاصة، التي ينصبّ اهتمامها على قضايا ميتافيزيقية مخصوصة: اللاهوت، ويعنى بدراسة الحقيقة الدينية عموماً، ثمّ السيكولوجيا، وتهتم بدراسة حقيقة النفس، وأخيراً الكوسمولوجيا، وغايتها إدراك حقيقة العالم، من خلال إدراك نظامه.

لقد دشّن "ديكارت" الفلسفة الحديثة بإحلال نظرية المعرفة محل الأنطولوجيا. فقد اختزل التفكير الفلسفي في بناء نظرية للمعرفة، ولم يستعد الأطروحة الأنطولوجية إلا في خضم سعيه لإثبات وجود الله؛ حيث وظّف

الحجّة الأنطولوجية التي تنتهي إلى إثبات وجود الله استناداً إلى مفهومه، فكيف للخالق الأزلي الكامل ألاّ يوجد، وأنا المخلوق الناقص موجود؟

هذا في حين اشتق "كانط" مفهوم الأنطو – تيو - لوجيا؛ ليشير به إلى ميتافيزيقا أسلافه من الفلاسفة، والتي تفكر خارج معطيات التجربة. أمّا الأنطولوجيا؛ فقد حدّدها بوصفها علم مفاهيم الفاهمة التي لا يمكن تحصيلها إلا قَبْلياً، وأن سؤالها الأساس هو: كيف تصبح معارفنا القَبْلية ممكنة؟ ولايمكن فَهْم هذا التمييز بين الأنطو – تيو - لوجيا والأنطولوجيا عند "كانط" إلا في سياق مشروع فلسفته النقدية التي تسعى إلى وضع حدود للميتافيزيقا التي تدّعي أكثر ممّا تعرف.

وقد ميّز "هوسرل" بين أنطولوجيا كونية أصلية وأنطولوجيات جهوية؛ حيث تشرط الأولى الثانية. فهو يرادف بين الأنطولوجيا الكونية الأصلية والفينومينولوجيا القبلية المتعالية التي تتضمن كل الممكنات الجهوية للوجود، ويرى أن هذه الأنطولوجيا الكونية والملموسة تتقدم مجال العلوم، وتشرطه؛ أي تتقدم الأنطولوجيات الجهوية الخاصة بكل علم ومبحث على حدة. ولايمكن فَهْم هذا التمييز بين الأنطولوجيا الكونية الأصلية والأنطولوجيات الجهوية عند "هوسرل" إلا في سياق مشروع الفلسفة الفينومينولوجية التي تسعى إلى إعادة بناء العلوم الأوروبية إثر أزمتها؛ أي إصلاح العلم، من خلال مصالحته مع عالمه الأصلي؛ أي عالم الحياة اليومية؛ حيث يصبح منطلق العلوم هو "الأشياء نفسها"، "الأشياء بلحمها وعظمها".

إن التمييز الذي يقيمه "هوسرل" وقبله "كانط" يجد صداه عند "مارتن هايدجر" الذي يميّز بين الأنطولوجيا الأساس والأنطولوجيا التقليدية أو الأنطو – تيو - لوجيا. فالأولى تشرط الثانية، وهي خلف كل فروع المعرفة البشرية. فالعلم - أياً كان - ينطوي على أنطولوجيا؛ أي يتضمن موقفاً من الكائن، وتصوراً للحقيقة. واستناداً إلى طبيعة موقفها من الكائن، عدّ "هايدجر" أن الأنطولوجيا التقليدية تنتمي إلى عصر الميتافيزيقا التي تختص بالسؤال في حدود الكائن دون الكينونة.

تتميز الأنطولوجيا التقليدية - إذنْ - بنسيان الاختلاف الأنطولوجي بين الكينونة والكائن. فتاريخ الأنطولوجيا - بما هو تاريخ الميتافيزيقا - هو تاريخ نسيان سؤال الكينونة. من هنا تكون مهمة الأنطولوجيا الأساس هي استذكار سؤال الكينونة، وهو استذكار يتحقّق ضمن قدرية الكينونة؛ حيث قدر "الوجود - هنا" – الدازاين - هو فَهْم نداء الكينونة، بوصفه نداء سؤال الاختلاف الأنطولوجي بين الكينونة والكائن.

انغلاق اقتصادي

:Autarky or Elf-Sufficiency / Autarcie

هو نظام اقتصادي، يعتمده جملة من الفاعلين الاقتصاديين التابعين لمجال ترابي محدّد أو لجهة أو دولة معينة، يرون في أنفسهم القدرة على إنتاج كل حاجياتهم بأنفسهم، والاستجابة الذاتية لكل طلباتهم، موظفين في ذلك مواردهم الخاصة، وغير محتاجين لغيرهم في ذلك. ويمكن أن يطلق توصيف "العيش على نظام الانغلاق الاقتصادي" على عائلة من العائلات أو مجموعة بشرية أو حكومة، تختار كل منها أن تنعزل عن مثيلاتها.

وهو مفهوم ينطبق على الحالة التي يكون فيها الفرد أو الجماعة أو الدولة قادرة على الاكتفاء الذاتي انطلاقاً من الموارد الذاتية، التي تغني - حسب هذه الفئات - عن أي تبادل مع الغير. إلا أن الحديث عن "الاكتفاء الذاتي" أو "القدرة على العيش" في ظل هذا النظام تظل نسبية، على اعتبار أن معايير تحديد هاتين الحالتين تختلف من مجتمع لآخر، وأن المجتمعات المغلقة يمكن أن تعطي للمفاهيم العامة دلالات خاصة جداً. ممّا يساهم في تحريف أو تزييف مفهوم الاكتفاء الذاتي.

قام بول فيين Paul Veyne بدراسة حول خرافة الانغلاق الاقتصادي للمجال الروماني القديم بكل ما يتوفر عليه من أراض زراعية، ومساحات غابوية، فاهتدى إلى أن ما يبرر هذه الخرافة هو مجرد نزوع إلى ضمان الأمن والأمان داخل هذه المجتمعات، وبشكل مؤقت.

وعلى مر التاريخ، لم تستطع أي دولة أن تقيم نظاماً كاملاً للانغلاق الاقتصادي، بل إن هذه المحاولات ساهمت إلى حدّ بعيد في تنشيط أشكال التهريب والتبادل غير المشروع، كما حدث في اليابان في القرن السابع عشر، ومع جدار برلين الذي اعتقد أنه يشكّل حاجزاً أرضياً، على الأقل، لحماية الانغلاق الاقتصادي.

والملاحظ أن الانغلاق الاقتصادي الذي يقوم على نظرة حمائية متشددة، ومناهضة للانفتاح والتبادل الحر يستتبع - بالضرورة - انغلاقاً سياسياً واجتماعياً وثقافياً، ومن ثمّ؛ ارتبط مصطلح الانغلاق الاقتصادي بالاستبداد السياسي، والحكم الفردي المطلق في أغلب الأحيان.

أنموذج برادايم / Paradigme / Paradigm:

مفهوم استعمله أفلاطون (348/347/428)؛ حيث كان يعني به المثال أو أنموذج الصور الحسّيّة والأعيان المادية Paradigma كما استُعمل في النحو اليوناني بمعنى المعيار أو القاعدة أو المثال المعياري. لكن طوماس كون (1922-1996) أعاد إحياءه سنة 1962، ويرجع إليه الفضل في إغنائه واستعماله في أفق إبيستمولوجي، يرتبط بحملة من "الاكتشافات العلمية التي تم الإقرار بصلاحيتها على صعيد كوني، والتي تمنح لجماعة من الباحثين حلولاً لمجموعة من القضايا النمطية"

Th. Kuhn, Structure des révolutions scientifiques, fammarion 1983 p11

وبالرغم من أن كون لم يحمل مفهوم برادايم أو أنموذج على محمل دلالي واحد، إلا أن نواته الدلالية لم تكن تخرج - في النهاية - عن منظومة القيم والمعايير والأدوات التي يتوسل بها بها العلماء في حقبة تاريخية معينة، لتفسير جملة من الوقائع التجريبية، أو للإجابة عن عدد من القضايا والإشكالات المطروحة، فهو يحيل إلى ما يسمّيه كون بالعلم السوي Science normale، أو المعرفة العلمية في صورتها المقبولة، أو التي

لقيت القبول الحسن من العلماء؛ لأنها قادرة على "حل الألغاز"، وتقديم إجابات عن المعضلات التي يواجهونها، في حين أن الثورة العلمية هي إيذان بإنشاء نموذج علمي جديد، بما يستصحب هذا الإنشاء من ممانعة ومقاومة البراديغم القديم للبراديغم الجديد. ولعل "مصدر هذه الممانعة في وتوق الأنموذج القديم ويقينه بقدرته على حل جميع مشاكله في نهاية المطاف" Ibidem, p 209.

إن الأنموذج أو البرادايم هو مثال مرجعي، تقاس عليه كل نازلة من النوازل العلمية. أما الانتقال من أنموذج معرفي إلى أنموذج أوبرادايم آخر لا يجري إلا في صورة انقلاب أو ثورة. غير أن نسقاً نظرياً ما لا يستطيع أن يستحيل إلى برادايم إلا إذا كان أقوى "من منافسه. وليس من الضروري أن يفسّر جميع الوقائع التي يواجهها".

عرف مفهوم البردايم أو البراديغم أو الأنموذج عدّة انتقادات، منها انتقاد إسرائيل شيفر Israel scheffer الذي يعدّ أن البرادايم عند كون لا يستمد مسوغاته وأسس صلاحيته ومشروعيتها إلا من ذاته، ومن سلطة معاييره، وهذا ما يخلع عن الصراع بين البراديغمات كل موضوعية مفترضة. كما يجعل الانتقال من أنموذج علمي إلى أنموذج آخر، إنما يتم - على حدّ تعبير - إيمري لاكاتوس بنوع من التحوّل الصوفي، أو الردة العقدية الذاتية، وليس انعطافاً موضوعياً بناء على مقتربات عقلية، وتأكيدات موضوعية.

أوتقواطية / Autocracy / Autocratie:

تستمد كلمة أوتقراطية، من مصطلح أوتقراط، وهو مصطلح يوناني الأصل. ويعني الانفراد بالسلطة، كما يعني الحاكم الفرد. والأوتقراطية هي نوع من أنظمة الحكم السياسي التي تتميز بسيطرة فرد واحد على كل مقاليد الحكم، وهذه السيطرة لا تستمد مشروعيتها من صناديق الاقتراع، أو من إرادة الشعب، بل تتم عن طريق التعيين، أو السطو غير المشروع على السلطة.

ويُطلق مصطلح أوتقراطية على أنظمة الحكم الفردية، التي تلغي حكم المؤسّسات، وتعتمد حكم الفرد، كما تلغي الوسائل الديمقراطية للتداول على السلطة، وترتكز على السطو بكل الوسائل غير المشروعة. وبناء على ذلك، فهذه الأنظمة تتوخى تحقيق مصالحها الخاصة في كل القرارات التي تتّخذها، ولا تراعي - إطلاقاً - مصالح الشعوب المغلوبة على أمرها، مع العلم بأن الشعب في إطار الدول الأوتقراطية، لا يتم إخضاعه عن طريق العنف والقوّة، كما هو الحال في الأنظمة الشمولية، ولكنْ؛ عن طريق الإيديولوجيا؛ حيث يكون هناك نوع من الرضى على هذا الواقع من قبل الشعوب، كما هو الحال في الأنظمة الفاشية والشيوعية، والتي تبرز فيها - بشكل جلي - مظاهر الأوتقراطية في إدارة شؤونها. ولكنْ؛ أحياناً قد يعتمد نظام حكم ما على الانتخاب، ولكنْ؛ مع ذلك يكون أوتقراطياً، وذلك في حالة التحكم المطلق والمسبق في نتائج العمليات الانتخابية، وفي هذا النوع الأخير من الأنظمة، يكون الانتخاب بمثابة تعيين مقنّن، وهو ما يتعارض مع مبدأ الانتخابات الحرة والنزيهة، والتي تشكّل أساس كل عملية ديمقراطية.

والأوتقراطية هي نقيض للديمقراطية. وقد عرفتها العديد من الدول الأوربية، ووقعت الثورة ضدها، وما تزال تعاني منها العديد من الدول العربية، ولهذا فبعض الدول العربية شهدت ثورات واحتجاجات ضدها، غير أن البعض الآخر، وبالرغم من أوتقراطيته، ما يزال يتحكم ويمارس السلطة بشكل غير ديمقراطي.

إيديولوجيا / Ideology / Idéologie:

الإيديولوجيا هي عقيدة وثقافة سياسية، يتقاسمها ويشترك فيها العديد من الأشخاص سواء في إطار دولة ما، أو حزب سياسي، أو منظّمة نقابية، أو مهنية.

وهي عبارة عن نسق فكري عام، يقدم تفسيرات وتأويلات للطبيعة

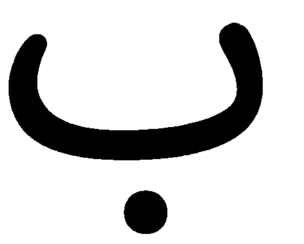
والمجتمعات والأفراد. وهي مجموعة من الأفكار السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي تنتهجها الأحزاب السياسية لتولي مقاليد الحكم في دولة معينة وممارسة السلطة، أو لانتقاد أنظمة الحكم القائمة والسياسات المتبعة من طرفها.

ويرجع الفضل في ظهور هذا المفهوم، للفيلسوف الفرنسي ديتوت دى تراسي 1754-1836 De tracy، وذلك في كتابه "عناصر الإيديولوجيا"، ويقصد تراسي بهذا المفهوم، العلم الذي يدرس مدى صحة أو خطأ الأفكار التي يعتنقها الأفراد والجماعات داخل مجتمعاتهم.

والإيديولوجيا - في أصلها - مصطلح يوناني، يتكون من كلمتين، وهما Idea، وتعني الفكرة، وكلمة Logos، وتعني العلم، وبذلك تكون - في دلالتها اللغوية - هي علم الأفكار.

وتتميز الإيديولوجيا السياسية التي تؤمن بها مكوّنات المجتمع، بالتضارب والاختلاف، فقد تكون إيديولوجيا ثورية، كما قد تكون محافظة أو إصلاحية. كما تتميز بكونها غير ثابتة بشكل مطلق؛ حيث تعرف نوعاً من الدينامية، وتشهد عملية نمو وتحوّل وتطور، كما قد تشهد عملية إخفاق وتراجع، وكل ذلك يرتبط بطبيعة المواقف والتحوّلات الاجتماعية والسياسية التي تشهدها المجتمعات.

ويلاحظ مؤخراً، تراجع الإيديولوجيا، وخصوصاً بعد سقوط جدار برلين وتفكك الاتحاد السوفياتي. ولهذا فأغلبية دول العالم وأنظمة الحكم تدّعي كونها أصبحت ليبرالية، وإن كانت كل دولة تعطي تفسيراً خاصاً لمفهوم الليبرالية، وهذا ما يظهر من خلال التوجّهات الاقتصادية والسياسية للعديد من دول العالم.



بدونة (سلوكات غير متحضرة) / Incivilités / Incivilty:

تقترن البدونة بغياب مقومات الكياسة والحسّ المهذّب والسلوك المتحضّر، من قبيل عدم مراعاة النظام العام، وعدم احترام آداب السلوك وقواعد الحياة المدنية المشتركة. وتهتم السوسيولوجيا بالبدونة، بمقدار ما تأخذ صورة ممارسات علنية غير متحضّرة، يتأذى منها الناس، أو تصدم مشاعرهم في الفضاءات العمومية.

Hugues la grange, la civilité à l'épreuvre, PUF, 1995

ويدخل ضمن البدونة عدد كبير ومتضارب من السلوكات المؤذية، كالبصاق والتلفّظ بالبذيء والجارح من الكلام والصخب المزعج، ووضع القاذورات والنفايات في غير مواضعها، واحتلال ردهات ومداخل العمارات وما سوى ذلك...

Sébastian, la société incivile, seuil, 1996

ويؤكد كيلنج وويلسون في مقالة شهيرة لهما بعنوان "النوافذ المهشمة" أن البدونة قد تفضي إلى الإحساس باختلال الأمن، وإلى تقويض مقومات الجوار والملكية المشتركة للفضاء العمومي.

G. Kelling et J. Q. Wilson, " Broken Windows 1982 trad. fr
In les cahiers de la sécurité intérieure, 1994,15, p163- 180.

براءة اختراع / Brevet d'invention / Patent or Licence:

هي شهادة للملكية الصناعية تخول لصاحبها، الذي يحصل عليها اعترافاً

لتوصله إلى اختراع ما، استغلالها كوسيلة لمنع أي شخص آخر؛ كي يسوّق اختراعه نفسه، أو توظّفه، لمدّة معينة، تتجاوز غالباً 20 سنة، حفاظاً على ملكيته الفكرية.

يمتد تاريخ براءة الاختراع إلى الحضارة اليونانية؛ حيث ظهر لأول مرة. فيما منحت براءات اختراع خلال القرن الخامس عشر للمهندسين المعماريين في إيطاليا، ولغوتنبرغ عن مشروعه حول المطبعة. وكانت - دوماً - رمزاً للحفاظ على الملكية الصناعية للأفراد وحمايتها من الضياع والاستغلال غير القانوني إلا بتفويض منهم.

للحصول على براءة اختراع، يجب الاستجابة لثلاثة معايير؛ يجب أن يكون الاختراع جديداً، لم يسبق أن تقدم به أحد من قبل، أو أن يكون مستوحى من اختراع آخر، وأن يكون تصميمه مبتكراً، وأن يكون قابلاً للاستغلال في تطبيق صناعي.

تُمنح براءة اختراع من طرف دولة، أو مجموعة دول. وفي يونيو 1970، تم التوقيع في واشنطن، من طرف 18 دولة، على معاهدة تعاون لحماية الملكية الصناعية (Patent Cooperation Treaty). دخلت هذه المعاهدة حيّز التطبيق 21 يونيو 1978، ويصل عدد الموقّعين الآن إلى 142 دولة عضو. ترمي هذه المعاهدة لتسهيل تسجيل براءات الاختراع استجابة لتطور الاقتصاديات العالمية وتداخلها.

برجماتية / Pragmatism / Pragmatisme:

البرجماتية أو الفلسفة العملية، حركة فلسفية أمريكية المنشأ، تقوم على أساس الفلسفة التجريبية؛ حيث التجربة هي معيار الحقيقة والحق. وعلى خلاف التحديد الفلسفي التقليدي للحقيقة، بأنها مطابقة الأفكار لذاتها، أو للواقع، تذهب الفلسفة العملية إلى أن الفكرة تستحق ميسم الحقيقة،

كلّما ثبت بالتجربة أنها نافعة ومفيدة. من هنا يتبدّى الأصل التجريبي للبرجماتية؛ حيث التجربة هي مجال لما هو صالح مفيد؛ أي معيار لما هو نافع. لذلك ليس صدفة أن مصطلح pragmatisme مشتق من الكلمة اليونانية pragma التي تعني العمل والفعل. فالحقيقة هي تلك الفكرة العملية الفعّالة، والحق هو المفيد الصالح عملياً وفعلياً، صالح في تحقيق الخير.

يعود ابتكار مصطلح البرجماتية إلى الفيلسوف الأمريكي "تشارلزساندرس بيرس" 1839-1914. فقد وضع المصطلح ضمن مقالته المشهورة والمنشورة تحت عنوان "كيف نوضح أفكارنا؟". فقد عمد "بيرس" إلى قلب المعادلة التقليدية للفلسفة المثالية التي كانت تجعل من الفكرة تقرر بشأن الواقع من جهة صحته أو خطئه، فقد انتهى، على العكس من ذلك ؛ إذ أوضح أن الآثار المترتبة عن تطبيقات الفكرة هي التي تقرر بشأن صحة الفكرة أو عدمه. فحجم المنافع المترتبة عملياً عن ممارسات الفكرة هي معيار الفكرة. من هنا عدّ الأفكار بمثابة وسائل للعمل والفعل، ومن هنا - أيضاً - ذهب إلى أن وضوح الفكرة يستمد من مستوى إنتاجيتها وفعاليتها. بهذا فالفكرة تُقاس بحجم نتائجها العملية.

وبالرغم من أن البرجماتية تضع نفسها وجهاً لوجه مع الفلسفة العقلانية التي تتهم الوقائع، وتحاكمها باسم الأفكار، فإن "بيرس" يعترف بأنه استلهم مصطلح البرجماتية، من خلال دراسته للفيلسوف الألماني "كانط".

إذا كان "بيرس" مبتكراً لمصطلح البرجماتية وواضع لأسس هذه الفلسفة، فإن البرجماتية لم يشتدّ عودها إلا مع الفيلسوف الأمريكي "وليام جيمس" 1842-1910 وذلك من خلال كتابه الشهير" البرجماتية" الذي ظهر سنه 1907. لم يُخف "جيمس" تأثره بـ"بيرس"، وتطويره لأفكاره التي تُعدّ أصولاً للبرجماتية. علاوة على ذلك، فقد تابع "جيمس" دراسته في جامعات أوروبية، تعرّف خلالها إلى عدد من الفلاسفة الأوروبيين مثل "برجسون" و"رونوفييه" في فرنسا، و"برادلي" في إنجلترا.

لقد عرض "جيمس" لأسس فلسفته، وذلك ضمن كتابه "البرجماتية"؛ حيث ظل ملتزماً بالأصول التجريبية للبرجماتية. فقد عدّ أن مهمة الفلسفة العملية هي مناهضة التراث الفلسفي المثالي الذي يغالي في فصل الفكر عن الواقع، من أجل حقيقة خالصة، وفكر هو غاية، في ذاته. بذلك تختزل التجربة الحية في مركب نظري عقلي خالص؛ حيث لا تكشف الوقائع عن حقيقتها إلا في إطار الفكر المجرد. ضد ذلك يؤكد "جيمس" خطأ فرضيات الفلسفة المثالية، فعالم التجربة ليس وحدة منسجمة قابلة للتثبيت، بل إنه عالم متكثر متعدد ومتنوّع صائر باستمرار، من هنا استعصاء تفسيره وفقاً لمبدأ ميتافيزيقي جامع مانع. لذلك تسعى البرجماتية في نظر "جيمس" إلى صياغة تصور مطابق لواقع التجربة في مرونته وتغيّره الدؤوب، بهذا أصبحت التصورات والأفكار والنظريات مفتوحة انفتاح عالم التجربة على مستقبل، لا حدود له. فإذا كانت الفلسفات المثالية ترهن المعارف بماض أزلي، كما هو شأن الفلسفات العقلانية؛ حيث المعرفة عطاء فطري منذ ماض سحيق، فإن البرجماتية ترهن المعرفة بالعمل والفعل والتجربة الحية، وبذلك فهي تفتحها على المستقبل.

ولأن المعرفة هي رهن الفعل والعمل، فهي بذلك أدوات، تتغيّر بتغيّر المنافع العملية. إن المعارف زمنية نسبية بقدر نسبية المنافع، ذلك أن ما يوصف بأنه نافع في لحظة ما يصبح غير ذلك في لحظة لاحقة. وينمّ هذا عن حيوية الواقع التجريبي؛ حيث العلاقات بين الأشياء ما تفتأ تتغيّر كاشفة عن تحوّلات جذرية في سبيل تحقّق آثار ونتائج فعالة؛ أي تحقّق منافع وفوائد. إذنْ؛ لاوجود في البرجماتية لحقائق قطعية، ولا لحلول نهائية.

لذلك وانسجاماً مع فرضيات البرجماتية، فإن النظريات هي مجرد وسائل تستجيب لمقتضيات الحياة العملية، وليس العكس. وإذا كان الأمر كذلك، فإن الحقيقة هي بحسب نتائجها وآثارها في مجال العمل والتطبيق؛ أي أن معيار الحقيقة هو معيار عملي خالص. بذلك فإن مفهوم المنهج العملي

ينطبع بالمضمون العملي للحقيقة، فليس المنهج من خطوات قارة ثابتة في شيء، إنه على خلاف المنهج القبلي للفلسفة العقلانية، بل إنه منهج يتلوّن بتلون التجربة. منهج يراجع نفسه باستمرار، وذلك انسجاماً مع تغيّر سبل تحصيل المنفعة.

غير أن مفهوم المنفعة صار مثاراً للأسئلة، ففي حين حدّد "بيرس" المنفعة بالفائدة المادية المباشرة التي يمكن التحقّق منها تجريبياً، عدّ "جيمس" أن هناك أنواعاً أخرى من الأفكار والنظريات؛ أي من الوسائل التي لها منافع من نوع آخر، لا يمتّ بصلة إلى المنفعة المباشرة. من هنا نجده يميّز بين منافع مباشرة، تؤكدها التجربة في حينها، ومنافع غير مباشرة، تمدنا بها أفكار، لا تمت بصلة إلى موضوعات تجريبية، وينطبق هذا على الأفكار الدينية مثلاً.

إن اعتقاد الناس بوجود الله الخالق والدار الأخرى ويوم الحساب والعقاب تحملهم على معاملة الأغيار، واستعمال الأشياء على نحو معين؛ إذ يترتب عن هذا النحو نتائج مخصوصة مختلفة عمّا يبلغه الفرد الذي لا يأخذ بمسلمات الدين. بهذا فإن فكرة الله تؤثر على نحو غير مباشر في سلوك الإنسان، وهو يسعى إلى تحصيل المنافع؛ حيث إن منافع الأخذ بفكرة الله تتخطّى مستوى المنافع المادية المباشرة لتحقيق آثار نفسية وجدانية وعملية أخلاقية. لذلك تناولت الفلسفة العملية مسألة الدين - فقط - في سياق الحاجات البشرية. وما دام أن منافع الناس غير متطابقة، بل متعددة مختلفة، فهناك من التصورات الدينية، بقدر ما هناك من المقاصد النفعية المتنوّعة، بهذا لا يمكن الحديث عن الدين إلا بصيغة الجمع، ويعني ذلك أن المسألة الدينية هي مسألة شخصية مادام أن الآثار والنتائج ليست منافع إلا من وجهة نظر شخصية.

إن منافع المعتقد الديني تتجاوز المنفعة المادية المباشرة إلى المنفعة

غير المباشرة المتمثلة في تمكين الإنسان من الإحساس بالهدوء النفسي والانسجام الداخلي، وأن كل شيء يسير على أحسن ما يرام؛ لأن خلفه رعاية إلهية جبارة خيّرة.

إن توسيع دائرة المنافع عند "جيمس" والكشف عن وسائل عملية جديدة مترتب عمّا تمليه علينا الطبيعة الحيوية للعالم، تنويع وسائل علاقتنا به، ومراجعتها باستمرار. إن العالم يستعصي على أن يكون علاقات حتمية ضرورية، بل إنه مفتوح على تلقائية الصدف والتعدد ممّا يقرر أن الفعل الإنساني هو باستمرار صوب ممكنات تعزز فيه القدرة على الاختيار. إنه فعل حر؛ لأن ماهيته الإرادة بمعناه السيكولوجي؛ حيث اعتقاد الفرد في نجاعة ما يفعل وضرورة نجاح ما يعتقد أنه مشروع ناجح، وحده كفيل بالنجاح الفعلي لمشروعه.

إن الفلسفة العملية فلسفة متفائلة تفتح العالم أمام الإنسان الذي ماهيته الإرادة الحرة الواثقة من مستقبلها، فأخلاق التفاؤل هي بشرى الفلسفة العملية، تفاؤل يستعصي فيه الفصل بين ما هو خاص وما هوكوني عام، ذلك أن نجاح الفرد هو نجاح للكون، وفشله هو فشل للكون أيضاً.

لقد طبعت الفلسفة العملية الثقافة الأمريكية بميسمها النفعي المتعدد الأبعاد، بل تخطّى تأثيرها إلى خارج أمريكا. وهكذا نجد أن البرجماتية التي استمدت أصولها من "بيرس" أولاً و"وليام جيمس" ثانياً، اغتنت بتطويرها مدرسة "شيكاغو" التي تزعمها "ديوي" و"جورج ميد"، ثمّ "أديسون مور"، كما حدث ذلك - أيضاً - خارج أمريكا مع الفيلسوف الإنجليزي "شيلر" والإيطالي "بانيني".

وبغضّ النظر عن الاختلافات الجانبية بين هذه الاجتهادات إلا أنها تنتهي إلى تأكيد الفرضية الأساس للبرجماتية؛ أي أن الحقائق هي كذلك بقدر فعاليتها العملية وأدائها الوظيفي.

برلمان / Parliament / Parlement:

البرلمان هو المشرع الذي يتولى وضع القوانين في إطار دولة معينة، كما يتولى الرقابة على العمل الحكومي. ويُطلَق عليه تعبير السلطة التشريعية le pouvoir législatif. ويتم انتخاب البرلمان من قبل الشعب. وقد يتكون البرلمان من مجلس واحد، كما قد يتكون من مجلسين bicamérisme، وفي هذه الحالة الأخيرة غالباً ما توجد غرفة – مجلس - سفلى، تُنتخب عن طريق الاقتراع العام غير المباشر، وغرفة عليا، تُنتخب عن طريق الاقتراع العام المباشر. وتُعدّ الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا من أعرق الدول التي عملت بنظام الثنائية المجلسية، وهذا النوع الأخير هو الأكثر انتشاراً في العالم، مقارنة مع نظام البرلمان ذي المجلس الوحيد.

ويُعدّ تواجد البرلمان، وانتخابه بطريقة شفّافة ونزيهة أحد الشروط الأساسية لوجود الديمقراطية، ولإرساء دعائم دولة القانون. فالبرلمان هو الممثل الأسمى للأمم، وهو المعبّر عن إرادتها. وهو المكلف بوضع السياسات العمومية والموافقة عليها، والتي تهم سائر المجالات السياسية والاقتصادية والضريبية والاجتماعية والثقافية والبيئية، وكذلك الشؤون الدولية... كما أنه هو المختص بمراقبة عمل الحكومة، ومراعاة مدى احترامها للبرنامج الحكومي الذي تقدمت به أمامه، ومدى قيامها بتنفيد وتفعيل السياسات العمومية الواردة في صيغة قوانين، والتي من شأنها الاستجابة لتطلعات الشعوب، وتحسين أوضاعهم المادية والمعنوية.

ويملك البرلمان سلطات حقيقية لمراقبة الحكومة، والتأثير في عملها؛ حيث يمكنه أن يقيلها، وأن يشكّل لجاناً لتقصّي الحقائق في أمور معينة، كما يملك الحق في استجواب أعضائها، وفي توجيه الأسئلة لهم... ولكن الرقابة البرلمانية تختلف حدّتها، بحسب طبيعة النظام السياسي؛ حيث تُعدّ أكثر قوّة وفاعلية في الأنظمة البرلمانية مقارنة مع الأنظمة الرئاسية مثلاً...

ويمارس البرلمان صلاحيات ووظائف جدّ هامة واستراتيجية في الدول الديمقراطية المتقدمة، وهذا ما يغيب عن برلمانات الدول المتخلفة والدول السائرة في طريق الديمقراطية، ومنها الدول العربية؛ حيث إن تركيبة البرلمان ونمط الاقتراع المعتمد لاختيار أعضائه، وطبيعة الممارسة السياسية... كلها عوامل تحدّ من فعالية الأدوار الموكولة للبرلمان.

بريسترويكا /Perestroïka / Perestroika:

البريسترويكا أو "الغلاسنوت"؛ هي سياسة إصلاحية، طرحها الرئيس السوفييتي السابق "ميخائيل غورباتشوف" كسبيل لتجاوز المشاكل والإكراهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كان يعاني منها الاتحاد السوفييتي (سابقاً) في أواخر الثمانينيات من القرن الماضي.

سواء تعلق الأمر بالقضايا الداخلية منها، كالفقر والبطالة وركود الاقتصاد وتصاعد مشكل القوميات..؛ أو الخارجية في علاقتها بقضايا سباق التسلح وانعكاساته على التنمية؛ والعلاقات مع الغرب..

وقد اختلفت المواقف الداخلية والخارجية من طرح هذه السياسة؛ بين مَن ثمّنها، ووجد فيها مدخلاً لتجديد النظرية الماركسية، وإعادة الاعتبار للاشتراكية؛ وبين مَن رفضها بمبررات مختلفة.

وقد تجنّد الحزب الشيوعي الحاكم إلى تنفيذ هذه السياسة التي تقوم على إعادة البناء، وتبنّي تفكير وسياسة جديدين للاتحاد ونظرته للعالم بصورة تطبعهما المرونة والشفافية، وتتجاوز السياسات المتشدّدة للحزب في السّابق.

غير أن تفاقم المعضلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وتنامي المد الانفصالي للدول المشكل للاتحاد..؛ صعّبت من مأمورية تطبيق هذه السياسة؛ ممّا عجّل بانهيار الاتحاد السوفييتي (السابق) في سنة 1991.

بطالة / Unemployment/ Chômage :

تشمل البطالة مجموع الذين لم يجدوا شغلاً ممّن لهم القدرة على ممارسة نشاط ما، أولئك الجاهزين للعمل في أجل قريب، ويبحثون عن عمل مقابل أجر. إن قياس البطالة يفتح المجال لعدّة أخطاء في التفسير. والنتائج على الخصوص تختلف حسب المناهج المتبعة، ثمّ إن كثيراً من القياسات تغيّر عدد العاطلين بشكل مصطنع بتحويل قسم من الناشطين الذين لا عمل لهم إلى فئات، لا تُحسب على البطالة (تشغيل الشباب ومختلف أنواع التدريب والتكوين). هكذا تقترب المعالجة الاجتماعية للبطالة من معالجتها الإحصائية التي تعتمد - قبل كل شيء - على تقليص أعداد الشباب الذين يحصون في الباحثين عن عمل. وأخيراً لا بد من أخذ مدّة البطالة بعين الاعتبار، هكذا إذا غيّر 16% من السكان عملهم خلال سنة، فهذا يدل إن دامت مدّة البطالة 6 أشهر على أن 8% من العاطلين هم في حالة بطالة دائمة، أمّا إذا لم تتجاوز المدّة 3 أشهر، فذاك يدل على أن المعدل ينزل إلى 4%.

كثيرةٌ هي تفسيراتُ أسبابِ البطالة: قد تكون بطالة احتكاكية، ترجع - فقط - إلى انتقال العاملين من شعبة آفلة، هجرها المستهلكون إلى شعب جديدة آخذة في الاتساع. إنها - إذاً - علامة على حركية كبيرة في سوق الشغل، وعلى نمو اقتصادي ديناميكي.

إن البطالة الظرفية - من جهتها - تَنتج عن نمو غير كاف في النفقات والإنتاج، وربّما كان إعطاء دفعة للاقتصاد كافياً للقضاء عليها.

يبدو أن هذا الطرح لا يفسّر إطلاقاً حالة اقتصادياتنا الحديثة التي تتميز بمعدل نمو إيجابي على المدى المتوسط، والتي تبدو إزاءها تدابير الإنعاش غير ناجعة على الإطلاق. وعلى العكس من ذلك، فإن البطالة الهيكلية تشرح الواقع الحالي بشكل أفضل. إنها نتيجة عوائق عصية على التزحزح ونتيجة

سوء استثمار. إعاقة خلق فرص الشغل التي ترتبط بثقل الضرائب والكلفة العالية للتقنينات، ممّا يثبط عزائم المقاولين، ويحول دون تمديد نشاطهم. وترتبط إعاقة التشغيل بانعدام المرونة في سوق الشغل (الحدّ الأدنى للأجور، المفاوضات الجماعية، الوقت القانوني، شروط العمل والتسريح).

إن سوء الاستثمار هو عدم الملاءمة النوعية بين العرض والطلب. إنه يرجع إلى التأثيرات على الأسعار والاعتمادات والدخل التي تمنع الملاءمات التي كان يجب أن ترافق النمو. إن كل سياسة شاملة للإنعاش تكشف عن عدم فعاليتها.

بَعْدي / A posterior / Aposteriori:

البَعْدي هو مصطلح، يُترجم التعبير اللاتيني السكولائي (المدرسي) A posteriori. ويُقصد به في مدلوله الحرفي علّة بعد التجربة G.A posteriori ratione quam exprérientia.

ويفيد في الاصطلاح الفلسفي كل حكم، يجد مصدره في عالم التجربة، أو يستمد من معطيات الواقع الحسّيّ. لذلك يأتي الحكم البَعْدي مرادفاً لما هو اختباري، أو أمبريقي empirique. والبَعْدي يأتي في تقابل مع القَبْلي، ويضادّه مثلما يضاد الجائز والعيني ما هو ضروري وكوني. يقول كانط: "في مقابل المعارف القَبْلية تأتي المعارف الاختبارية، أو تلك التي لا تكون ممكنة إلا على نحو بَعْدي؛ أي عن طريق التجربة".

E. kant, critique de la raison pure, introduction 1, éd PUF p 32

فالحكم البَعْدي يتميّز عن الحكم القَبْلي في أن البَعْدي هو حكم تركيبي، لا يستقيم إلا على نحو تجريبي، في حين أن القَبْلي (انظر القَبْلي) هو حكم تحليلي، يكون فيه المحمول متضمّناً في الموضوع، ممّا يجعله حكماً كونياً وضرورياً، لا صلة له بالعوارض الحادثة، ويمكن التمثيل على التمايز بين

القَبْلي والبَعْدي بالتمييز الذي يعقده ليبنز leibniz (1716-1646) بين حقائق العقل وحقائق الواقع، فالحقائق الأولى تتسم في نظره - بالضرورة - والكونية، فيما تتصف الثانية بطابع الجواز والإمكان، كما أن الأولى سابقة على التجربة، في حين أن حقائق الواقع تستوي على عناصر التجربة، وتتقوم بها.

بغاء / Prostitution/ Prostitution:

فعل استئجار أو تقديم أو ممارسة خدمات جنسية، بمقابل مادي، فالأمر يتعلق بعمل جنسي، يوصف بأنه أقدم مهنة في التاريخ الإنساني، ويتوزّع البغاء - اليوم - على مفهومين: الأول هو توفير الجنس بمقابل مادي، والثاني يحيل على صناعة الجنس التي تشمل الرقص الإيروتيكي والتعرّي وتوفير الجنس عبر الهاتف أو الإنترنيت.

بنائية / Structuralisme Structuralism:

اتجاه معرفي داخل العلوم الإنسانية يتأسّس على الاعتراف بأهمّيّة البنية في تحليل وتفسير مختلف الحقول المعرفية والعلاقات والخطابات الإنسانية، فالظواهر جميعها ينبغي أن تُدرَس، بِعَدّها كلاً منظّماً مبنيناً structuré ومبنيناً structurant.

تدل البنائية على حركة فكرية، فلسفية، ومنهجية معاصرة، تبلورت في خمسينيات القرن الماضي على يد مجموعة من المفكرين، ومن داخل قارات معرفية متعددة، من أمثال ليفي ستراوس ودوسوسير وفوكو ولاكان وألتوسير وغودلييه وبارث وغولدمان...

كما تتميز البنائية بمقاربتها للظواهر والخطابات والممارسات، بِعَدّها بنيات، لا يمكن الكشف عن معقوليتها إلا من خلال تمثلها كبنيات، كما يلح التحليل البنيوي على إعطاء الأهمّيّة لمفهوم التوازن والثبات على الحركة؛

إذ يعارض أية نزعة تاريخية تنتصر للتطور ضداً على التوازن، ففَهْم الظواهر الاجتماعية يمر عبر بنياتها في مستواها السانكروني، وليس الدياكروني.

يؤكد كلود ليفي ستراوس بأن لكل شيء شخصية، هيئة، مجتمع ثقافة، آلة... بنية ما لم يكن معدوم الشكل، ويضيف قائلاً بأن ظاهرة ما لا تستحق أن يطلق عليها بنية، ما لم تكن عناصرها مترابطة ومشكّلة لنسق موحّد، وأن ينعكس أي تحوّل في عنصر ما على باقي العناصر فضلاً عن التنبؤ في حالة وقوع التحوّل. أمّا بارسونز؛ فيعدّ أن البنية هي نماذج ممأسسة من الثقافة المعيارية؛ بحيث تكون البنية هي النتاج الواقعي والفعلي لعملية المأسسة. ومنه نفهم جيداً أن البنية يمكن أن تشكّل مدخلاً أثيراً لقراءة الظواهر والمؤسّسات الاجتماعية، بعَدّها استراتيجيات وديناميات، تكشف مستوى وصيغ التفاعلات والتبادلات الرمزية والمادية التي تنتظم داخل المؤسّسة.

تؤشر البنائية على طريقة للتحليل توظف داخل حقول معرفية متعددة كالسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا واللسانيات والسيكولوجيا، وبذلك فقد تؤشر البنائية على عدد من الاتجاهات؛ إذ نجد البنائية الوظيفية، البنائية الصورية والبنائية التكوينية. وبذلك فقد باتت البنائية تُطلق على كل النظريات والتصورات التي تنطلق في فهمها وتفسيرها من مبدأ التفاعل بين الذات والمحيط، من مقترب بنيوي، يرى في البنية الأساس المركزي لبناء المقاربة العلمية.

بورصة /Bourse /Stock Exchange:

يوجد حلان أمام الشركات لتمويل مشاريعها: سواء اقتراض النقود من الأبناك، أو غيرها، أو إصدار الأسهم. ومن هنا يأتي دور البورصة؛ حيث تمكّن الشركات، من الالتقاء بالمستثمرين الذين سيشترون هاته الأسهم. فعلى غرار الأسواق التقليدية؛ حيث يلتقي المستهلكون بالبائعين، تُعدّ البورصة سوقاً،

تلتقي فيه الشركات (العرض) التي تصدر الأسهم بالمستثمرين (الطلب). فبالتقاء العرض والطلب، يتم تحديد قيمة أسهم الشركات المتداولة في البورصات. ويُقصد بالبورصة في معناها الواسع كل البورصات التي يتم فيها تبادل بعض البضائع كالمنتجات الأساسية على الخصوص مثل النحاس والبن والحبوب والمواد الأولية.

إلا أن الأزمات التي أصابت الاقتصاد العالمي رسمت صورة سلبية عن الأسواق المالية، وجعلت البعض يعدّها مكاناً للمضاربات والمؤامرات، وعدم تحمّل المسؤولية، ويتم نعتها - أحياناً - بالكازينوهات. لكنْ؛ يصعب تعميم هذه الصورة على كل البورصات، ولا يمكن إنكار الدور الذي تلعبه البورصات في تمويل الأنشطة الاقتصادية؛ حيث تساهم في توجيه المستثمرين والاقتصاد بصفة أشمل نحو الشركات والقطاعات الأكثر ربحية والأكثر إنتاجية؛ لتمكنها من الموارد المالية اللازمة لتمويل أنشطتها التي تعود بالنفع على المستهلك والمستثمر في المحصلة. كما أن الثورة الصناعية والفورات الاقتصادية التي أنتجت كمية هائلة من السلع والخدمات التي وضعت في متناول المستهلك كانت نتيجة تداول الشركات وتمويلها عبر بورصة القيم.

يقول الاقتصادي الفرنسي باسكال سلان Pascal Salin - مثلاً - إن البورصة، من خلال مساعدتها المستمرة على البحث عن أفضل المقاولات الأكثر ديناميكية، تساهم في خلق الثروات، من أجل مصلحة الجميع. وتظل بعيدة كل البُعد عن أن تشكّل لعبة، كلعبة اليانصيب.

بيروقراطية / Bureaucracy / Bureaucratie:

استعمل مفهوم البيروقراطية من طرف الاقتصادي الفيزيوقراطي فانسنت دو كوغناي Vincent De Gournay خلال القرن الثامن عشر، واستعمله للدلالة على تطور الإدارة، وتنامي سلطتها في تلك الفترة. وتم تطويره - فيما

بعد - خلال القرن العشرين، من طرف الاقتصادي والسوسيولوجي الألماني ماكس فيبر Max Weber للدلالة على الإدارة عبر البيروقراطية. تتميز البيروقراطية في تصور ماكس فيبر بإجراءات صارمة وتوزيع واضح للمسؤوليات وتراتبية قوية وعلاقات غير مشخصنة. وتعرف العلوم السياسية البيروقراطية كنظام حكم، يرتكز على مفهوم الديوان bureau؛ أي المكاتب أو الإدارة، بعبارة أخرى، الحكم عبر جهاز إداري، يجري انتقاؤه من طرف السلطة المركزية غير منتخب.

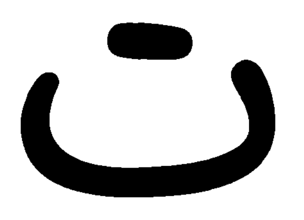
إن الملاحظ للممارسات الإدارية في العالم العربي خاصة لا يمكن إلا أن يربط البيروقراطية عادة بالإدارة العامة، إلا أنها تمتد من أجهزة الدولة إلى المقاولة وكل التنظيمات الأخرى في الواقع.

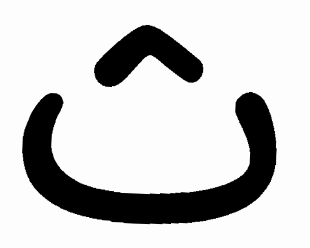
تتوفر البيروقراطية على وجهين مختلفين جذرياً، إذنْ؛ فهي من جهة تنظيم للعمل ومن جهة أخرى، انحراف هذا التنظيم. ففي الحالة الأولى، تعني البيروقراطية التنظيم الإداري المنظّم بمجموعة من القوانين. فيما تعني في الحالة الثانية الطابع البطيء والمرهق للإجراءات الإدارية وتعقّدها وروتينيتها وتحوّلها إلى معرقل حقيقي للتنمية والتقدم.

انكبّ عدد من الباحثين على دراسات الآفات والعاهات التي تصيب الجهاز الإداري البيروقراطي خلال ممارسته، وكيف أن الأجهزة المرصودة بشكل عقلاني لحل إشكالات المجتمع تُنتج (بشكل إرادي أو لا إرادي) عبر سلاسل من القرارات عدداً من العواقب الثانوية التي تتعارض مع الأهداف التي كانت تسعى الإدارة لتحقيقها. كما أدت الدراسات والملاحظات إلى التأكيد على أن التنظيم البيروقراطي غالباً ما يكون مصحوباً بعدم المرونة، وتترتب عنه صعوبات في التكيف، صراعات بين المديرين والرؤساء والمرؤوسين، والمرؤوسين والجمهور. كما أن البيروقراطية تولد باستمرار الحاجة إلى الرقابة والتنظيم، ويفضي الأمر بالجهاز الإداري البيروقراطي - في نهاية المطاف - إلى التضخّم، وتعزيز قبضته على مختلف شرايين الدولة. في قانونه الشهير يؤكد

باركينسن Parkinson أن البيروقراطي (المديرين والرؤساء البيروقراطيين) غالباً ما يبحثون عن مضاعفة عدد المرؤسيين تحت إمرتهم لتعزيز سلطتهم، كما يصيب تشوّه ثان الإدارة، يتمثل في تمديد وقت العمل اللازم لقضاء مصلحة ما؛ ليحتل وقت العمل كله.

كما يؤكد التحليل الاقتصادي للبيروقراطية أن التدبير البيروقراطي يخلق الاختناق وتكاليف إضافية مرتفعة، ويؤدي إلى هدر كبير للموارد، واحتلال أشخاص غير أكفاء للمناصب الحساسة حسب قانون بيتر Peter. ويقترح عدد من الاقتصاديين اعتماد اللامركزية وآليات السوق الأكثر مرونة ومسائلة بطبيعتها لتدبير عدد من المرافق العامة التي تتولاها الدولة، من أجل خفض فشل التسيير العمومي. فبالنظر للنتائج التي حقّقتها المبادرة الحرة، وخوصصة القطاع العمومي، على مدى السنوات الأخيرة، تبيّن التجربة أن السوق هو الأجدر بتحسين فعالية الإدارة العمومية ومرافقها.





تأقلم، أقلمة / Acclimatization / Acclimatation:

تعني قدرة الفرد على التكيف مع الظروف والسياقات التي ينوجد فيها، ما يوجب عليه تعديل سلوكاته ومواقفه واتجاهاته حتّى تكون متوائمة ومنسجمة مع ما يعتمل في البيئة التي بات منتمياً إليها بقوّة الأشياء، فالتأقلم - بيولوجياً - هو قدرة الكائن الحي على التلاؤم والتأقلم مع المحيط، وهو من سيرورات التناغم والتكيف الحياتي، وبذلك فهو يعني تحقيقاً لنوع من التوافق الاجتماعي بين الفرد والجماعة والمحيط العام، بما يضمن له اندماجاً سلساً في البيئة الجديدة. فالتأقلم يحيل على عملية سيكواجتماعية يكتسب فيها الفرد قيماً ومعايير جديدة متوافقة مع ما يرتضيه "الحس المشترك".

من جهة ثانية، فالتأقلم، وبالرغم من كونه يشير إلى قدرة الفرد على الاندماج ضمن وضعيات اجتماعية وثقافية متنوّعة، فإن ذلك لا يعني - بالمرة - تفريطاً للفرد المتأقلم في خصائصه الذاتية، بل إنه يقوم بإعادة موضعة هذه الخصائص في السياقات الجديدة التي توجب عليه التأقلم والأقلمة.

تايلورية /Taylorisme / Taylorism:

تمثل التايلورية محاولة للتقسيم والتنظيم العقلاني للعمل من أجل زيادة الإنتاجية.

إن الأميركي فريدريك تايلور (1856-1915) هو الذي طور هذه التقنيات المبنية على تقسيم المهام والتخصص فيها. تأمل تايلور العمال، ثمّ حلّل

العمليات المنجزة، حسب الوقت الذي تستغرقه. كما درس - أيضاً - أوضاع المناصب، والآلات، والاتصالات.

إن ميزة هذه التقنية هو تحقيق مكاسب هامة في الإنتاجية، ما يحقّق ربحاً لكل من المقاولة (تكلفة أقل)، العمّال (ارتفاع في الدخل) والمستهلكين (انخفاض في الأسعار).

ويمكن أن يكون لهذه التقنية عيوب في حال الإفراط في تقسيم المهام: فالعامل سيجد مهمته أقل فائدة، خاصة إذا كانت رتيبة. عندما يصبح العمل مجزءاً، يفقد معناه في نظر العامل، فيسوء فَهْمه عن دوره في الإنتاج، أو عن الارتباط بين العمل المنجز وأجره، وقد يكون له أثر خطير على الإنتاجية.

إن الأنماط الحالية لتسيير المقاولات، التي ترمي إلى تطوير اللامركزية داخل المقاولة (اتخاذ القرار في أدنى مستوى ممكن)، والمعلومة والمشاركة، وفِرَق العمل المستقلة، إلخ، غايتها مكافحة التقسيم المفرط للمهام ومكافحة أضراره. فالناس ليسوا مجرد آلات، ولكنهم رأس مال بشري حقيقي، لا يريد إلا أن يزدهر، وموارد بشرية لابد أن تطوِّرَ بكل حُرِّيّة موهبتَها الخلاقة.

تبادل (الهبوي) / Trade / Echange:

التبادل هو وظيفة من وظائف التواصل والتفاعل بين الأفراد والجماعات، يُقصد بها تبادل الخبرات والخيرات والتجارب، ويُعدّ التبادل من المفاهيم المركزية في الأنثروبولوجيا؛ إذ يفيد نقل الرموز والقيم، بِعَدّه - برأي ليفي ستراوس - قانون القرابة واللغة وتقسيم العمل، ولقد ارتبط المفهوم بالتبادل الهبوي في غالب الأحايين، ما جعل مارسيل موس Marcel Mauss يتخذ من إحدى قبائل الهنود الحمر موطناً اختبارياً لتبادل الهبة، كفعل مؤسّس للوجاهة والتمايز الاجتماعي. فمن خلال ملاحظته لأداء الهبة وتبادل الهدايا، خلص مارسيل موس، إلى قاعدة مركزية، مفادها أن "مَن يحرق أكثر هو مَن يفوز أخيراً".

فاستناداً إلى مبدأي الأخذ والعطاء المميزين لكل هبة، تنبني علاقات وتفاعلات، تؤسّس لسلطات ومكانات اجتماعية، داخل هذا النسق أو ذاك، فالهبة والهبة المضادة، إن جاز هذا التعبير، تدخل في إطار صراعي يروم تأمين الوجاهة وتحقيق التميز عن الآخر، عن طريق الدخول في "لعبة التحدي الإنفاقي".

إن التبادل "الهبوي" الذي اشتغل عليه مارسيل موس يتأسّس على الأخذ والعطاء، والذي لا يقف عند حدود الهبة، كممارسة طارئة، ولكنه يمتد إلى إنتاج وإعادة إنتاج المكانات الاجتماعية، بالمعنى الذي يفيد في إعادة تقسيم الأدوار، وتحديد التراتبات الاجتماعية داخل النسق.

لاحظ مارسيل موس في عمله هذا أن الشخص صاحب المكانة الرفيعة في هذه القبائل يقوم بتوزيع نوع معين من الأغطية الصوفية على الضيوف في حفل كبير، وبعد فترة من الزمن، يرد الضيوف هذه الأغطية في حفل كبير أيضاً، بعد إضافة أعداد أخرى كبيرة منها، قد تصل إلى أضعاف هبته الأصلية، وهو تبادل تصاحبه - دائماً - بعض الطقوس والشعائر.

وفي هذه المجتمعات، تتضمن الهبات نوعاً من الإلزام؛ حيث يتوجب على الموهوب إليه أن يردّ الهبة، وبأحسن منها، والامتناع عن القيام بهذا السلوك قد يُزعزع المركز الاجتماعي للشخص، ويُقلّل من هيبته ومكانته.

إن نظام تبادل الهبة في هذا النسق يفيد في إعادة ترتيب دائم للمكانات الاجتماعية، وتحصين الوجاهة وإعلان التفوق على المنافسين، وهو ما نكتشفه في اللحظة التي تحتد فيها المنافسة بين الوجهاء الكبار، والذين يُضطرّون إلى الدخول في عملية "الإحراق"، فمن أجل إحراز التفوق على الآخر/المنافس، فإن الراغب في حيازة الوجاهة العليا، يُضطرّ إلى إحراق ممتلكاته الثمينة.

إن ما يترتب عن الهبة ليس مجرد تحديد جديد للتراتب الاجتماعي، بل

إنه يتضمن بناء علاقات تراتبية بين الواهب والموهوب إليه، خصوصاً ذلك الذي لا يستطيع ردّ الهدية بأحسن منها، فالتفوق المادي والرمزي للواهب، يفترض مقابلاً لدى الموهوب إليه، وهو المقابل الذي لا يخرج عن التبعية والخضوع، وبذلك تتحوّل الهبة إلى سلطة يمارس بواسطتها الواهب نفوذه على الأتباع والمنافسين أيضاً. وبصيغة أخرى، فإن الهبة "تخلق - في الوقت ذاته - تقارباً وتباعداً بين الواهب والموهوب له، فهي تجمع متضادين: الكرم والإكراه".

إن نظام البوتلاتش، يستند إلى أجندة زمنية بطيئة نوعاً ما، فالموهوب له لا يطلب منه أن يرد الهبة في أقرب وقت ممكن، لأن فعلاً كهذا يفسّر بأنه ليست له القدرة على تحمّل "منطق الهبة"، ولا استعداد لديه للدخول في علاقات اجتماعية قوية، أساسها إبراز التفوق المادي والرمزي، والدخول في المبارزة الإنفاقية.

إن الرد السريع يحيل الأمر مقايضة، ويخرج "راد الهبة" من مدار التنافس والصراع على الوجاهة، فيما عدم الرد، يعني القبول بوضعية التبعية والخضوع التام للواهب، أمّا الرد المتريث، وبشكل أعلى قليلاً أو كثيراً من قيمة الهبة الأولى؛ فيدل إما على الدخول في المنافسة وقبول لعبة الحرق، أو الاعتراف بالسيادة والانضواء - بالتالي - تحت سلطة الواهب، المهم أن استراتيجية الحرق، هي الفيصل والمحدّد النهائي للوجاهة والسيادة.

إن القدرة على العطاء، على الكرم، على الإنفاق، تظل محدّدات أساسية لبناء الوجاهة وإنتاج التمايزات الاجتماعية لدى قبائل البوتلاتش، فما يؤسّس لهذه الهبات وهذا الإحراق هو الإسهام في "إنتاج تراتبية بين الزعماء والأتباع، وبين الأتباع والموالين، فالوهب يعني إبراز الرفعة والسمو، إنه السيادة، بينما قبول الهبة دون إعادتها أو إعادة ما هو أغلى منها قليلاً أو كثيراً، ومن غير دخول في "تحدّ إحراقي"، فيعني الخضوع والتحوّل إلى زبون وخادم، والتصاغر والاندحار؛ أي الخدمة". وهو ما يعني - أخيراً - أن استراتيجية

الإحراق، تحتمل بُعداً استثمارياً، فما ينفقه المرء اليوم، يحصده غداً إخضاعاً ونفوذاً، يمارسه على منافسيه وأتباعه.

تبعية / Dependency / Dépendance:

مفهوم بلورته عدّة مدارس فكرية لتفسير أزمة التنمية التي تمس اقتصاديات العالم الثالث (الهامش)، التي يعتقدون أنها تعاني من تبعية اقتصادية للدول الغربية التي تُشكّل المركز. ظهر هذا المفهوم في الفضاء الأمريكي اللاتيني غداة الحرب العالمية الثانية، قبل أن يتم تطويره من قبل راول بريبيش Raul Prebisch، ويتم تعميمه - فيما بعد - لتفسير تأخر كل الاقتصاديات الثالثية.

تدعو نظريات التبعية لرفض مبدأ (الامتياز المقارن) في التبادل التجاري، الذي يقول بأن كل الدول لها مصلحة في التبادل التجاري. وقد اعتمد الباحثون في إطار هذه النظرية على تحليل الميزان التجاري، كي يدعموا تحليلاتهم التي تقول بأن التبادل التجاري بين الهامش الفقير والمركز الغني يُفقر الدول الفقيرة، ويستنزف ثرواتها الطبيعية، ويخلق تبعية مالية وتكنولوجية. وتدخل فيما يوصف بعملية تدهور ظروف المبادلات التجارية، ممّا يستوجب - حسب ما يزعمه عدد من الاقتصاديين كراول بريبيش غونار ميردال Gunnar Myrdal وألبير هيرشمان Albert Hirschman - تطبيق سياسات، تراقب العلاقات التجارية مع الخارج، وتحدّ منها أيضاً، ووضع بنيات تحتية لخلق صناعات ثقيلة.

إن الملاحظة الأمبيريقية لطبيعة التبادلات التجارية بين البلدان وتأثيرها على مسلسل التقدم تؤكد تهالك هذه النظريات التي وُضِع معظمها إبان فترة الاستقلال (خمسينيات وستينيات القرن العشرين). كما أن الأيديولوجية السائدة في تلك الفترة التي شهدت بروز دول عدم الانحياز رافضة التبعية للمعسكر الشرقي والمعسكر الغربي، ممّا ساهم في ترويج النظريات

الانغلاقية. يكفي التذكير بهذا الصدد لتفنيد صحة هذه النظريات بأن الدول الناشئة أو ما يُطلق عليها بمجموعة BRICS (البرازيل، روسيا، الهند، الصين، جنوب أفريقيا) وما يُطلق عليه بالنمور الأسيوية ما كانت لتتقدم لولا الانخراط والانفتاح على التجارة العالمية.

تثاقف، مثاقفة / Acculturation / Acculturation:

مصطلح مثاقفة هو من وضع الباحث والمستكشف الأمريكي جون ويسلي باول (1834-1902) J.w powell. وكان يقصد به "مجموع التحوّلات التي تطال المهاجرين إلى أمريكا، في نمط حياتهم وتفكيرهم". والمثاقفة تختلف عن كل من التنشئة الاجتماعية socialisation، والاستئصال الثقافي deculturation، أو الإبادة الثقافية ethnocide.

فالتنشئة هي "سيرورة تطورية لاستدماج نسق من المعارف والنماذج والقيم والرموز"؛ أي عملية اكتساب نسق ثقافي معين، و"كيفية تصرف ونمط تفكير وإحساس"

Guy rocher, l'action sociale, point, 1968, p 132

في حين أن الاستئصال أو الإبادة الثقافية (وهذا المصطلح من وضع رافائيل ليمكان (1900-1959) Raphél lemkin) هو عملية محو ممنهجة لثقافة شعب من الشعوب عن طريق الغزو الكولونيالي والاختراق الفكري، أمّا المثاقفة؛ فتفيد - في الاصطلاح الأنثربولوجي - جملة التحوّلات التي تطال النموذج الثقافي الأصلي patterns of culture لجماعة بشرية، في أثناء الاحتكاك المباشر والمطرد لأفرادها، بنموذج ثقافي مغاير.

"Memorandum, par R.Redfield, R.lincon, melville american anthropologist, 38, 149, 152.

كما أن المثاقفة تأخذ حسب روجي باستيد Roger bastide (1974- 1898) أشكالاً وألواناً مختلفة، فمنها المثاقفة الطبيعية أو العفوية التي تجري حينما تتواصل الأنساق الثقافية خارج كل إشراط خارجي. وهناك المثاقفة

القسرية التي تُفرَض من الخارج على جماعة ما (عن طريق الاستعمار مثلاً) أو التي يقلّد فيها التابع مراكز التبعية. وفي هذا السياق، تحضرنا عبارة ابن خلدون الشهيرة: "إن المغلوب مولع - أبداً - بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته، وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس - أبداً - تعتقد الكمال في مَنْ غلبها، وانقادت إليه". (عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، 1982 ص 259-258.).

تجربة / Expérience / Experience:

هي خبرة حسّيّة معطاة، أو معرفة بسيطة غير مبنية على نحو نسقي، وتشمل - كما يقول جون لوك (1632-1704) - مجموع "الملاحظات التي نجريها على الموضوعات الخارجية والمحسوسة" بصورة مباشرة. لهذا فالتجربة - كما يقول كانط (1724-1804) - "تخبرنا بصورة حرفية عن ما هو موجود، غير أنها لا تفيدنا في أن هذا الموجود ينبغي أن يكون على هذا النحو، بالضرورة، وليس على نحو آخر"

E. Kant, Critique de la raison pure, PUF, intro

لكن التجربة كما يقول فردناند ألكييه (1906-1985) ليست مع ذلك "مجرد ثمرة لما يُعطانا في الإدراك، إنها تنشأ عن قدرتنا على فَهْم الواقع، وتقترن بتفكيرنا ومبادرتنا الخاصة"

Ferdinand Alquié, l'expérience, PUF 1966 p 23.

ويختلف التجريب expérimentation عن التجربة في كونه مساءلة منهجية دقيقة للوقائع التجريبية، وذلك بغية التحقّق من صدق الفرضيات، وليس مجرد ملاحظة حسّيّة مباشرة، وإذا كانت التجربة هي ما يُعطانا في صورة جماع من الانطباعات الحسّيّة الأولية، فإن التجريب يتمثل - بخلاف ذلك - في إعادة إنشاء الظواهر، وتغيير مجراها الطبيعي، من أجل فَهْم علاقاتها السببية.

إن التجريب في تصور كلود برنار (1813-1878) هو "فن الإحراز على تجارب صارمة ومحدّدة جداً"

C. Bernard, introduction à l'étude de la médecine expérimentale, p 13, Gibert

وبقدر ما تمر المعرفة العلمية من الملاحظة البسيطة إلى التجريب الدقيق، بقدر ما يجري تشذيب الظاهرة وتهذيبها وتمحيصها وعزلها بصورة منظّمة.

ومع تطور العلم، غدا التجريب يتحلل - شيئاً فشيئاً - من معطيات التجربة الواقعية؛ ليكتسي ملمحاً ذهنياً ورياضياً. تحلّ فيه النمذجة الصورية والرَّقْمية محل التحقّق الاختباري.

تحالف / Alliance / Alliance:

يحيل التحالف إلى اتفاق بين طرفين، أو أكثر، على سبيل التعاون والتضامن، لتحقيق هدف أو أهداف مشتركة، أو مواجهة طرف، أو أطراف أخرى؛ بصورة دائمة، أو محدّدة في الزمان.

وعلى الصعيد الداخلي؛ توجد تحالفات عديدة، نذكر منها: التحالف الانتخابي؛ الذي يشير إلى اتفاق قائم بين حزبين سياسيين، أو أكثر، تجمعهم أرضية إديولوجية، أو برنامج لتقديم مرشح أو أكثر بشكل مشترك؛ ويهدف هذا الأسلوب إلى استثمار شعبية الأحزاب المكونة للتحالف في دعم بعضها البعض.

وهناك التحالف الحكومي الذي يسعى من خلاله حزب فائز في الانتخابات التشريعية إلى تشكيل تحالف مع حزب أو أحزاب أخرى، تتقاسم معها حدّاً من المبادئ والأهداف المشتركة؛ لتمكينه من الأغلبية التي تسمح له بقيادة العمل الحكومي، وتمرير البرنامج ومختلف التشريعات والسياسات العمومية عبر مؤسّسة البرلمان.

ويحيل التحالف - من وجهة نظر القانون الدولي - إلى تلك العلاقة

التعاقدية التي تربط بموجب معاهدة موقّعة بين دولتين أو أكثر، على سبيل التعاون والتضامن في مواجهة عدوان خارجي قائم أو محتمل، تقوم به دولة أو دول أخرى؛ يمكن أن يطال إحداها، أو يمكن يلحقها، بشكل جزئي، أو جماعي.

وتبرز سياسة التحالفات في أجواء نظام توازن القوى الدولي المرتبط بوجود قدر من التساوي على مستوى امتلاك الإمكانيات السياسية والاقتصادية والعسكرية دولياً؛ وغالباً ما تعكس الحذر والشكّ في العلاقات الدولية؛ وتسهم في خلق حالة من الترّقّب والتوتّر في هذه العلاقات، وتدعم تنامي سباق التسلّح وعسكرة الدول.

وهو إجراء تقابله - عادة - سياسة الانعزال والحياد التي ترفض الانخراط في التحالفات العسكرية.

تحديث / Modernisation / Modernization:

يقترن التحديث في دلالته السوسيو - اقتصادية بجملة من السيرورات والآليات والاستراتيجيات التي تعمل على تنمية البلدان المتخلفة، وتيسير انتقالها من بنيات اجتماعية تقليدية ونمط إنتاج رعوي، وعلاقات تعيد إنتاج سلط الماضي ومقدّساته إلى مجتمعات ديمقراطية حديثة وعقلانية. وما يميّز الحداثة Modernité عن التحديث Modernisation هو أن الحداثة - كما يقول جان بودريار - ليست "مفهوماً سوسيولوجياً، ولا مفهوماً سياسياً، وليست - بالتمام - مفهوماً تاريخياً، بل هي نمط حضاري خاص، يتعارض مع النمط التقليدي" (جان بوديار، الحداثة، أنسكلوبيديا أو نيفرساليس، ترجمة محمد سبيلاً).

والحداثة كنمط حضاري، لا تستقر على ماهية قارة، بل هي - كما يقول جورج بلاندييه G.Balandier - "تعبير عن المستحدث واللا مطروق وعن

القطائع الثاوية خلف خطوط الاتصال"، إنها حالة انفلات وتحوّل وانقطاع دائب في الفكر والممارسة وتصور العالم وعلاقة الذات بالكينونة.

G. Balandier, le détour, p 132.

في حين أن التحديث هو مفهوم سوسيو - اقتصادي وسياسي، يسعى إلى نقل تجارب التصنيع والعقلنة والتقدم في البلدان الديمقراطية المصنّعة إلى بلدان تقليدية أو ما قبل صناعية.

لقد قاد التحديث - منظوراً إليه بهذا المعنى - إلى حداثة معطوبة وشائهة أو مبتورة. لكن هذا لم يمنع التحديث من أن يكون بمثابة صخرة سيزيف بالنسبة للمعاصرين. وهذا ما يؤكده دافيد آبتر David E.Apter حين يقول "إن الرغبة في التحديث وفي القيام به على النحو المأمول أضحى مطلب العالم بأسره"

D.E.Apter, Pour l'Etat contre l'état, nouveaux Horizons, 1988, p 39

فنتائج التحديث قد تكون مهولة، إلا أن النضال من أجله، وجعله بمثابة ملحمة معاصرة أسبغ - كما يقول آبتر - معنى على وجودنا ومعتقداتنا.

إن الحداثة - كما يقول بودريار - "قد تبلغ أحياناً صورة كاريكاتورية في النزعة التحديثية" إلا أنها تمثل - مع ذلك - ضرباً من الأسطورة التي تنتظم كل وعي تحديثي.

تحسبات عقلانية

:Anticipations rationnelles/rational expectations

هي فرضية مرتبطة بسلوك الأفراد، وضعها جون موث John Muth سنة 1961. حسب هذه الفرضية، يلجأ الفاعلون إلى استعمال جميع المعلومات المتوفرة لديهم، سابقاً وحالياً، لتكوين تحسبات. وكنتيجة، تكون تحسبات

الأفراد ذات مصداقية كبيرة. سيتوقع الجميع - مثلاً، بناء على تحسبات عقلانية - أن المستوى العام للأثمنة (مستوى التضخّم) سيرتفع نتيجة ارتفاع للكتلة النقدية.

إلا أن أخطاء قد تقع على مستوى التحسبات نتيجة خطأ في المعلومات التي يتمُّ على أساسها وضع تحسبات عقلانية، بناء عليه، قام الاقتصادي روبرت لوكاس Robert Lucas من المدرسة الكلاسيكية الجديدة بنقد للسياسات التدخلية للحكومات مبيناً عدم نجاعتها.

ويوضح روبرت لوكاس كيف أن هذه التحسبات تغيّر سلوك الفاعلين الاقتصاديين: هكذا فإن سلوكاً كالادخار أو الاستهلاك لن يكون رهيناً بالمستوى الحالي للتضخّم، بل بالتضخّم الذي يتحسبه الفاعلون الاقتصاديون. فهؤلاء الفاعلون يأخذون بعين الاعتبار كل المعلومات المتوفرة؛ بحيث لا تستطيع السلطات الاقتصادية أن تخدعهم. نذكر - على سبيل المثال - كيف يمكن للتحسبات العقلانية أن تفشل سياسة اقتصادية تدخلية: إن الرفع من معدلات التضخّم من أجل تقليص البطالة يفشل في ظل تحسبات الأفراد العقلانية. ذلك لأن الفاعلين الاقتصاديين سيدركون وسيتحسبون طبيعة وتداعيات هذه التضخّم، ممّا يؤدي بهم إلى إفشال السياسة لاقتصادية بعدم تغيير تصرفاتهم وعدم الانخراط في سياسة الرفع من معدلات التشغيل. بهذا يكون هذا التحليل قد بيّن محدودية السياسات الظرفية الهادفة لتحقيق الإنعاش الاقتصادي.

تحضر / Civility / Civilité:

التحضر في الانساق المعيارية الحديثة هو مجموع القواعد وآداب السلوك التي تنظم العلاقات بين الأفراد في مجتمع متمدن، من قبيل الكياسة واللياقة ورقة الطبع وتهذيب الخلق ودماثته. وهي خصال أخلاقية، لا تدل - فحسب - على الملمس السمح للشخص في علاقته بالآخرين،

بل تشي - فوق ذلك - بانتصاره على الاندفاعات الغريزية والأهواء المتنزية بصورة، تجعله يتجاوز عتبة التوحش والهمجية إلى مراقي التحضر والمدنية. لهذا لم تكن فكرة الحضارة في القرن الثامن عشر، في أوروبا، تنفك عن مظاهر تحضر السلوك الإنساني، وتهذيبه، والارتقاء به نحو مثال معياري سام. "فسيرورة الحضارة" حسب نوربرت إلياس Norbert Elias (1990-1897) تقتضي هذا النحو من التحكم في الغرائز وتهذيب الأفعال، وتفترض تحوّلاً جذرياً في المسلكيات والعوائد wandlungen des verhaltens.

إنها - في حقيقتها - عبارة عن صيرورة تحضر. والمجتمع المتحضر يعتمد في نزوعه إلى الحضارة على منظومة تربوية ومؤسّسات مدينية وقواعد معيارية، تميزه عن المجتمعات "المتوحشة"، وعن "عوائدها البدائية"، وعن نزوعها إجمالاً إلى العنف وغلظة الفعل، وعلى النحو نفسه، يُعدّ إلياس أن الحضارة الغربية أخذت شكل دينامية بيداغوجية أو صيرورة تحضر، تقوم على تشذيب الدوافع، وارتياض الغرائز، وإسلاس الطباع وتليينها، وتهذيب السلوك وتلطيفه.

N.Elias, l.civilisation des moeurs, en poche pocket, 1974

N.Elias, la dynamique de l'occident, en poche, pocket, 1975

تحكيم (مراجحة) / Arbitrage / arbitration:

إجراء وقرار، نقوم بواسطته بتحكيم خيار بين خيارات مختلفة. من منظور اقتصادي، يقوم الفرد بإجراء عملية تحكيم بناء على معالجات حسابية، يتم - من خلالها - اتخاذ قرار نهائي، يلبي حاجيات الفرد. فيما يمكن تعميم هذا التعريف؛ ليشمل كل الفاعلين الاقتصاديين في أثناء تحكيمهم خياراً بدلاً من آخر؛ إذ يمكن - مثلاً - أن يقوم المستهلك بتحكيم بين الاستهلاك والادخار، العمل والترفيه. بينما تقوم الحكومات بتحكيم بين القطاعات

الاقتصادية والاجتماعية ذات الأولوية، وتُسمّى بـ "تحكيم الميزانية"، أو بين سياسة، تستهدف محاربة البطالة، أو التضخّم.

كما يمكن أن يكون التحكيم وسيلة لفضّ النزاعات بين طرفين أو أكثر، وذلك باللجوء إلى طرف ثالث.

أمّا ما يتعلق بسوق السلع والخدمات؛ فإن التحكيم يدفع الفرد لشراء سلعة في سوق ما؛ حيث يكون ثمنها منخفضاً نسبياً، ويقوم ببيعها في سوق آخر؛ حيث يكون ثمنها أعلى، من أجل تحقيق الأرباح.

يتم التمييز بين تحكيم مجالي أو مكاني (يجري بين سوقين أو مكانين مختلفتين) وبين تحكيم زماني (يتم بالسوق نفسه، ولكنْ؛ في زمنين مختلفين). فتكون نتيجة هذا التحكيم في المحصلة هي التقريب بين أثمنة سلعة ما.

تحليل ذاتي / Auto Analyse / Self-Analysis:

التحليل الذاتي استقصاء، يقوم به الشخص نفسه لواقعه أو حقيقته النفسية متوسلاً في ذلك إجراءات الطريقة التحليلية النفسية، كالتداعيات الحرة، وتحليل الأحلام، وتأويل التصرفات والسلوكات.

الجدير بالملاحظة أن فرويد هو مَن دشّن هذا النوع من التحليل، بإنجازه تحليله الذاتي، مستعيناً بسلسلة من أحلامه الخاصة، يقول فرويد، "التي قادتني إلى مجمل أحداث طفولتي، ولا أزال أرى - إلى اليوم - أن هذا النوع من التحليل يمكن أن يكون كافياً لمَنْ يتمتع بمقدرة جيدة على الأحلام، ولا يخرج كثيراً عن دائرة السواء". (معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 163.).

وتبرز أهم تحفظات فرويد على هذا النوع من التحليل في أنه لم يخصص له دراسة محدّدة، بالإضافة إلى إثارة مشكلة إطراء النرجسية، واستبعاد القوّة المحركة للعلاج؛ أي النقلة.

تحليل كلفة-عائد
:Cost-Benefit Analysis / Analyse Couts-Avantage

طريقة للتقييم والتحليل تقوم على أساس مقارنة الكلفة الاقتصادية والاجتماعية مع المزايا التي يدرّها مشروع معين. لا يمكن اتخاذ قرار بإنشاء استثمار أو مشروع، إذا كانت كلفته تتجاوز عائداته.

يلجأ الأفراد والمستثمرون وأصحاب القرار إلى حساب نسبة العائد من الكلفة، ولا يتخذون قراراً بالاستثمار إلا في الحالة التي يكون فيها المعدل مرتفعاً (يفوق واحد). كما يتم ترتيب مشاريع وقرارات بالاستثمار مختلفة بناء على هذا المعدل؛ إذ يفضل المشروع الذي يتميز بمعدل عائد/كلفة مرتفع.

تحليل نفسي / :Psycho-analysis / Psychanalyse

هو اتجاه علمي في علم النفس، أسسه النمساوي سيغموند فرويد (S.) .freud، على فرضية وجود حياة لاواعية، لا تحكم - فقط - الظواهر المرضية، بل - أيضاً - السلوكات السوية والعادية للحياة اليومية للأفراد، محدثاً بذلك انقلاباً أو قطيعة مع السائد في الممارسة الطبية والعلمية في علم النفس، والتي كانت تتبنّى فرضية أن النفس تخضع للوعي، وأن الوعي هو الموضوع الوحيد لعلم النفس. وبذلك نشأ علم جديد، فتح آفاقاً جديدة للعلوم النفسية، وامتد إلى مجالات وجغرافيات مختلفة، على أساس موضوع جديد هو وجود اللاوعي، ووجود نزوع جنسي لدى الأطفال، ووجود عقدة أوديب. وهي ثلاثة اكتشافات علمية كبرى، تجعل التحليل النفسي، بالإضافة إلى كونه طريقة استقصاء للأفكار أو الدلالات اللاواعية في كلام وأفعال الأفراد أو أحلامهم أو هفواتهم أو هذيانهم، وبالإضافة إلى كونه - أساساً - طريقة علاج مرضى العصاب وسواهم، عبر التداعي الحر، فإنه نظرية علمية، ومنهج يحاول فَهْم العمليات الذهنية.

يعرف فرويد التحليل النفسي بكونه - أولاً - عملية لاستقصاء العمليات العقلية التي لا يمكن النفاذ إليها، بوسيلة أخرى "و"ثانياً هي طريقة، تقوم على هذا الاستقصاء بغية علاج الاضطرابات العصابية، وهي، ثالثاً جهاز مفاهيمي، تتجاوز مفاهيمه كـ"سلسلة من المفاهيم النفسانية التي حصلنا عليها من خلال هذه الوسيلة، وهي مفاهيم تنمو سوية؛ كي تشكّل تدريجياً مذهباً علمياً جديداً".

ويعدّ أدلر (Alfraid Adler) ورانك (Otto Rank) ويونغ (Carl Gustav Jung) من أهم أعلام التحليل النفسي الذين جايلوا وتتلمذوا على يد فرويد، وكان أدلر يهتم بعقدة الدونية، بينما انصبّ اهتمام رانك على مخاوف الولادة، بِعَدّها أول رهابات الطفل الناتجة عن انفصاله عن البطن. بينما ولج يونغ التحليل النفسي، من جهة الذهان (psychose)، واهتم بالعقد لفَهْم دلالات الاضطرابات الذهنية، وبشكل خاص الفصام.

وقد انفصل يونغ عن فرويد لقوله بتأثير، لا وعي جماعي، ممّا أدى إلى تقزيم دور الحياة الفردية.

غير أن جون لاكان (Jacques Lacan) يُعدّ من أهم تلامذة فرويد الذين غيّروا مسار التحليل النفسي بردّ اللاوعي إلى اللغة، وزاد من تقزيم دور "الأنا" الفرويدي، ودور الفرد باعتماده اللسانيات البنيوية لجاكبسون، والتي تُعدّ أن اللاوعي مبني كلغة؛ أي أن اللاوعي يعمل بانسجام مع قواعد اللغة، وهو ما ينفيه فرويد الذي يعدّ أن اللاوعي يعمل على المستوى النفسي والبيولوجي.

تخطيط / La planification / Planning:

التخطيط هو سياسة، تنتهجها النظم الاقتصادية المركزية؛ حيث تحدّد - من خلالها - سلطات الدولة - بشكل تعسفي وقسري - طبيعة ومستوى كل من العرض والأسعار والتوجهات الاقتصادية بصفة عامة. التخطيط مناف

لاقتصاد السوق ونظامه القائم على التنظيم التلقائي للنشاط الاقتصادي، من خلال نظام حُرّيّة السوق. لقد كانت حصيلة رفض نظام الأسعار الحرة، وانتهاج التخطيط المركزي كوارث ومآس اقتصادية؛ لأن مركز القرار لا يمتلك القدرة على الحصول على كل المعلومات (في إطار اقتصادي مركّب ومتغيّر) الضرورية لعملية التخطيط، وبالتالي تحديد الأسعار وطبيعة وكمية الإنتاج المثلى في جميع الأسواق. لقد كان عمل المخطّطين - مثلاً - في الاتحاد السوفيتي، ينصبّ على تحديد ما يتجاوز 12 مليون سعر. يؤدي التخطيط بحكم التجارب التي طبقته إلى نقص في الإنتاج وسوء نوعية المنتجات. يمكننا أن نضيف إلى ذلك، أن عدم تناسب مكافأة الفاعلين الاقتصاديين بأدائهم، يجعل من المستحيل تحفيزهم على بذل مجهود أكبر وإبداع أكثر.

في تصور فريدريك هايك - مثلاً - ترتبط مشكلة التخطيط بمشكلة المعرفة المتشتّتة بين الأفراد التي تُظهر مهمة التخطيط المركزي على أنها مرتبطة بعمق وتعقيد مع مشكلة المعرفة الأساسية. لا يمكن للمخطِّط المركزي الذي يبحث جدّيّاً وبفكر أحادي عن الطريقة المحتملة الأكثر كفاءة لتخصيص الموارد أن يصل لكل المعارف التي تؤهّله عملياً للقيام بعملية تخطيط أفضل من تلك التي يقوم بها الأفراد، كل واحد منهم بشكل مستقل ومبدع وطموح.

كما يرى هايك أن الخطة المركزية تكون عرضة للمخاطر التي تنتج عن مشكلة المعرفة. تلك المعرفة المشتّتة، والتي لا تقدر السلطات المركزية على جمعها وتدوينها واستعمالها. ومن الآثار المنحرفة للتخطيط أن الأفراد والجماعات لا تقف مكتوفة الأيدي تجاه الكبح والإكراهات التي يفرضها المخطّطون، بل في ظل مخطّط شمولي، غالباً ما يبرز عمل الأفراد موجّهاً لعملية مضادة للتخطيط، ترمي لتحقيق الأهداف الشخصية بعيداً عن سياسات المخطّطين.

إن تاريخ الوقائع الاقتصادية حافل بالمآسي الاقتصادية لهذه العملية (الكارثة الفلاحية والمجاعة الكبرى الذي عرفتها أوكرانيا سنة 1933 والتي

تسبّبت في وفاة 5 ملايين شخص نتيجة التخطيط المركزي، وتأميم الأراضي، ووفاة قرابة 30 مليون شخص من جراء المجاعة الكبيرة ما بين 1958 و1962 بعد تطبيق المخطّط الفلاحي من طرف ماو تسي تونغ).

في الواقع، لا ينحصر عمل المخطّطين على المجال الاقتصادي، بل يتجاوزه الأمر؛ ليشمل كل مناحي الحياة (سياسة الطفل الوحيد في الصين). لقد أبان منظرو التخطيط عن رغبة عارمة في التخطيط لكل شيء، وانتهى الأمر في نهاية المطاف بتركّز السلطة في أيدي قلّة قليلة، تُملي على الجميع الطريقة التي ترى أنها الأنسب للعيش، وتفرض نمطاً معيناً من التفكير، وتجبر جميع أفراد المجتمع على تلقّي تعليم/تطبيب/ترفيه، إلخ، موحّد. إن الأفراد يتحوّلون لأرقام، لا يمكن التمييز بينها سواء بالجهد البدني، أو بالقدرات العقلية التي تؤهّل بعضهم في مجتمعات أخرى مغايرة لإبراز مواهبهم، بشكل حر.

تخطيط اجتماعي

Planification sociale / Social planning:

مجموعة من التدابير التي تُتخذ من أجل تنفيذ هدف اجتماعي معين، فالتخطيط الاجتماعي يستوجب وجود أهداف اجتماعية من جهة، وتوافر تدابير ووسائل عمل محدّدة من أجل بلوغ الأهداف، فالتخطيط الاجتماعي هو محاولة للانتقال بالواقع من وضع غير مرغوب فيه إلى وضع مرغوب فيه، عبر تغيير الواقع والتأثير فيه.

كما يُعدّ التخطيط الاجتماعي منهجية لبرمجة الفعل، بغرض تحقيق الهدف، وكيفما كان المجال المقصود، فإن التخطيط يرتكز على تحليل البنيات المستهدفة بالتغيير الاجتماعي، وتأمين الوسائل الضرورية لتحقيق المراد، ويركّز التخطيط الاجتماعي في الغالب أهدافه على تغيير الذهنيات (المواقف والتمثلات والاتجاهات) فضلاً عن الممارسات والسياسات،

فتنظيم الأسرة وتحديد النسل - مثلاً - يستلزم تخطيطاً اجتماعياً، يستهدف تغيير الذهنيات التي ترى في الولادات الكثيرة سنداً ومباهاة اجتماعية، كما يتطلب تغيير السلوك الإنجابي والسياسات العمومية المرتبطة بصحة المرأة والأمراض المتنقلة جنسياً مثلاً.

إن التخطيط الاجتماعي يعبّر عن العملية التي يتم بها تنظيم وتصميم الاستراتيجيات الاجتماعية وسبل تنفيذها، وتشمل عمليات تحليل الحاجات وتحديد المقاصد والأهداف، وتصميم الوسائل والخدمات، وتحديد وضعيات التقييم والمراجعة والتطوير.

تخلف ذهني / Retard Mental / Mental Retardation:

التخلف الذهني قصور ذهني عام، يلاحظ قبل البلوغ، ويتميز بنقص أو اختلال في الإدراك.

فالشخص المتخلف ذهنياً ينزل حاصل ذكائه عن معدل 70 (QI).

وقد عُرفت المصطلحات التي تحدّد الأشخاص المتخلفين ذهنياً التشذيب والتطور.

فخلال القرن التاسع عشر، كان يوصف الأشخاص الذين يعانون من تخلف ذهني متوسط أو بالغ إما بالمعتوهين Idiots أو الأغبياء (Debiles)، بينما يوصف الأشخاص الذين يعانون من تخلف خفيف بالبلهى (Imbéciles)، وإلى وقت قريب، استُعمل مفهوم "البلاهة الخلقية (Mongolisme)"، كما استُعمل مفهوم التخلف العقلي (Oligophrenie) للدلالة على تخلف ذهني بالغ.

الحاصل أنه ليس ثمّة مواضعات اصطلاحات واحدة، ومتفق عليها

للدلالة على التخلف الذهني؛ إذ نجد - على الأقل - أربعة اصطلاحات تدل عليه:

1. تأخر ذهني Retard mental
2. إعاقة ذهنية Handicap mental
3. تخلف ذهني Arriération mentale
4. قصور عقلي Déficiences intellectuelle

وتستعمل المنظّمة العالمية للصحة مصطلح "تأخر ذهني Retard mental ".

بيد أن هذا الأخير لا يمكن تطبيقه إلا عند بداية التمدرس، ويستعمل قبل هذه المرحلة مفهوم "تأخر في التطور أو النمو"، لاسيما حينما يمكن قياس حاصل الذكاء (QI). ويسمح هذا القياس بتدقيق درجة التأخر الذهني، بِعَدّه "توقفاً للتطور الذهني، أو تطوراً ذهنياً غير مكتمل، يتميز بنقص في الملكات المرتبطة بالذكاء، وبشكل خاص، على مستوى الوظائف الإدراكية، والكلام...".

ومن أهم الخصائص التي تدل على "التأخر الذهني" عند البالغين هي:

1. تأخر في تطور التواصل
2. تدهور في الذاكرة
3. صعوبة في حل المشاكل
4. تأخر في السلوك المتكيف.
5. نقص في تمثل الموانع الاجتماعية.

تدخل دولي / Ingérence / Intrusion:

التدخل الدولي هو كل الأعمال والسلوكات والتصريحات التي تصدرها أو تقوم بها جهات أجنبية (دول؛ منظّمات دولية..) بشأن قضايا ومشاكل، تندرج ضمن الاختصاص الداخلي لدولة أخرى ذات سيادة؛ بما يسيء لمصالحها، ويهدّد سيادتها، ويزداد الأمر خطورة عندما يتعلق الأمر بتدخل عسكري.

ويشكّل مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول ركيزة أساسية لحماية شخصية وسيادة الدول من كل تهديد أو اعتداء خارجيين؛ سواء تعلق الأمر بتدخل ثقافي أو سياسي أو اقتصادي أو عسكري.. وهو من ضمن المبادئ الأساسية للقانون الدولي؛ حيث نصّ الميثاق الأممي في الفقرة السابعة من المادة الثانية - صراحة - على عدم جواز التدخل في الشؤون التي تُعدّ من صميم السلطان الداخلي للدول.

ونظراً لأهمّيّة هذا المبدأ، فقد تم تضمينه في مختلف مواثيق المنظّمات الدولية والإقليمية.

وكما هو الشأن بالنسبة للعديد من الاصطلاحات المهمة والخطيرة الواردة في الميثاق الأممي كالسلم والأمن الدوليين، والعدوان، وتهديد السلم والأمن الدوليين..؛ ورد اصطلاح الاختصاص الداخلي في الميثاق مبهماً وغامضاً؛ الأمر الذي أدى إلى بروز خلافات حادّة داخل الأمم المتحدة حول الجهة التي من حقها تحديد مجال هذا الاختصاص؛ ومن أين يبتدئ؟ وأين ينتهي؟ ففي الوقت الذي أكدت فيه العديد من الدول أحقّيّة محكمة العدل الدولية في هذا المجال، بِعَدّها هيئة قضائية دولية؛ فضّلت كل من بريطانيا والولايات المتحدة الرجوع إلى مجلس الأمن في هذا الخصوص.

وكثيراً ما أبدت الدول الضعيفة تخوّفاتها من إمكانية استثمار الدول الكبرى لإمكانياتها داخل المجلس، والإقدام على التوسع في تكييف استثناءات التدخل المرتبطة بحق الدفاع الشرعي الفردي والجماعي عن

النفس بموجب المادة 51 من الميثاق، وتحريك آليات نظام الأمن الجماعي، بموجب المادتين 41 و42 منه، بما يمكن أن يهدّد سيادتها ومصالحها.

وهو ما دفعها إلى تكثيف جهودها لإصدار العديد من القرارات التي تعزّز سيادتها من داخل الجمعية العامة؛ ونذكر في هذا الخصوص: القرار 2131/1965 المرتبط برفض التدخل في الشؤون الداخلية للدول، وحماية استقلالها وسيادتها والقرار 2625/1970 المرتبط بمبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول والقرار الصادر بتاريخ 14-12-1960 المرتبط بحق تقرير المصير، والقرار الصادر بتاريخ 14-12-1962 المرتبط بالسيادة الدائمة على الموارد الطبيعية.. هذا بالإضافة إلى العديد من القرارات التي أصدرتها مختلف المنظّمات الإقليمية، كحركة عدم الانحياز والجامعة العربية ومنظّمة الوحدة الإفريقية، والتي تصب في الاتجاه نفسه.

كما أن محكمة العدل الدولية في "لاهاي" أغنت القانون الدولي بالعديد من الاجتهادات التي تمنع التدخل بكل أشكاله؛ ونذكر في هذا الخصوص قراريها المرتبطين بقضية "كورفو" لسنة 1949 وبقضية الأنشطة العسكرية وشبه العسكرية في "نيكاراغوا" لسنة 1986..

ومنذ بداية التسعينيات من القرن الماضي، تزايدت حدّة التدخلات الدولية في شؤون الدول؛ سواء بشكل جماعي، في إطار قرارات صادرة عن مجلس الأمن، أو انفرادية من قبل بعض الدول الكبرى؛ بذرائع مختلفة سواء لحماية حقوق الإنسان (العراق والصومال)، أو لترسيخ الديمقراطية (هاييتي وتيمور الشرقية) أو لمكافحة "الإرهاب" (ليبيا وأفغانستان)..

وإذا كانت هذه التدخلات قد طرحت إشكالات قانونية كبرى مرتبطة بتجاوز مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول؛ فإنها نجحت - في كثير من المناسبات - في الحدّ من تفاقم الصراعات والمنازعات الدولية، وإيقاف المجازر المرتكبة ضد الإنسانية؛ وهو ما دفع الكثير من الباحثين والفقهاء

للدعوة إلى تطوير القانون الدولي وآليات تطبيقه في هذا الشأن؛ تماشياً مع المتغيّرات المتسارعة التي يشهدها العالم منذ نهاية الحرب الباردة.

تدمير خلاق
Creative destruction / Destruction créatrice:

مسلسل تختفي - من خلاله - أنشطة اقتصادية معينة بالموازاة مع بروز أنشطة جديدة، يتم إبداعها. يرتبط مفهوم "التدمير الخلاق" باسم الاقتصادي النمساوي جوزيف شومبيتر Joseph Schumpeter، الذي بسطه في كتابه المعروف "الرأسمالية، الاشتراكية والديقراطية" (1942). إلا أن أصله يعود للاقتصادي الألماني فرنر سومبارت Werner Sombart.

يؤدي التجديد والإبداع حسب جوزيف شومبيتر للرأسمالية لخلق نمو اقتصادي على المدى الطويل، رغم أن ذلك يؤدي إلى تدمير القيمة على المدى القريب بالنسبة للمقاولات التي تستعمل تقنيات متهالكة أو متجاوزة وغير تنافسية. وقد حدّد شومبيتر خمس مصادر للتجديد والإبداع؛ هي: صنع منتجات جديدة، ابتكار طرق جديدة للإنتاج، اكتشاف أسواق جديدة، استعمال مواد أولية جديدة في التصنيع أو تنظيم جديد للشغل.

تذهب بعض الأصوات إلى المناداة بالمحافظة باستماتة على الصناعات والتقنيات التقليدية/المحلية، بحجة الدفاع عن الخصوصيات المحلية والشوفينية الاقتصادية، واجتناب أية منافسة، يمكن أن تدمّر النسيج الاقتصادي وفرص الشغل في المحصلة. لكن المتتبّع لمسلسل تطور الاقتصادات يلاحظ مدى صحة نظرية شومبيتر، وكيف ساهم التدمير الخلاق في تدمير تقنيات أقل فعالية اقتصادية، ولكنْ؛ في المقابل، ساهم في بروز سلع وتقنيات أكثر فعالية وجودة وأقل ثمناً. تعويض التنقل بالعربات المجرورة بالدواب بوسائل النقل الحديث كالطائرة والقطار نموذج صارخ على تدمير خلاق، ساهم في تحقيق رفاه البشر.

وكما يؤكد دارون أسموغلو Daron Acemoglu "يلزم النمو الاقتصادي المستدام الابتكار الذي لا يمكن أن ينفصل عن الدمار الخلاق الذي يُحل الجديد محل القديم في عالم الاقتصاد، وكذلك يقوّض استقرار علاقات القوّة الراسخة في السياسة" ويضيف الاقتصادي المتخصص في دراسة النمو الاقتصادي "لن يدوم النمو الاقتصادي ما لم تتحوّل الصين نحو اقتصاد قائم على الدمار الخلاق".

تراتب اجتماعي / Social hierarchy / Hiérarchie social:

يظل التراتب الاجتماعي، وفي جميع الأنساق، نتاجاً موضوعياً لتاريخ من العلاقات والممارسات التي تتأسس على التمايز في امتلاك وسائل الإنتاج، فالتراتب الاجتماعي يدل على نوع من التفاوت في اقتسام الخيرات الرمزية والمادية للنسق، فثمة اختلال في الإفادة من هذه الخيرات، وهو ما ينعكس على الهرمية الاجتماعية التي تنتج - في النهاية - سائدين ومسودين، مالكين وغير مالكين؛ لأن الأمر يتعلق - في البدء والختام - باختلاف بين أفراد الجماعة الواحدة في وضعياتهم السوسيواقتصادية، ومن ثمّ؛ الاختلاف - أيضاً - في وضعياتهم الثقافية والسياسية، على اعتبار أن التراتب الاجتماعي تنتج عنه تراتبات أخرى.

فكل تفاوت، ومهما كان نوعه، ينتج سلطة ما، تتأطر بَعداً وقَبلاً، بنفوذ سياسي أو روحي، يمارسه صاحب هذه السلطة على الآخرين من زبائنه وأتباعه. كثيرة هي الشواهد التاريخية التي تدل على كون العلاقات التراتبية ممارسة قديمة، عرفتها المجتمعات البشرية وفق أشكال متعددة، لا تلغي واقعة التبعية والولاء الشخصي، وذلك في مقابل الانتفاع والخدمة، عبر استثمار عناصر تقليدية، تمتح من الأبوية والقرابة والانتماءات القبلية والدينية والإثنية.

إلا أنه لا بد من الإشارة إلى أن التراتب كوضعيات ومكانات وعلاقات

اجتماعية يتأسّس - بالضرورة - على اللا تكافؤ في امتلاك الرساميل الرمزية والمادية، ممّا يقود إلى بناء وضعيات وعلاقات مراتبية تتأطّر في اشتغالها وانطراحها بالمواقع والاستراتيجيات الاجتماعية، مع ما يستتبع ذلك من انتظام وانبناء هذه العلاقات، وإن كان هذا التبادل والانتفاع، غير متكافئ تبعاً للتمايزات الأولية، التي تبرّر وتؤسّس علاقات غير متكافئة منذ البدء.

إن الاختلال في توزيع الخيرات الرمزية والمادية للمجتمع، يؤدي إلى اختلال مباشر في امتلاك وتدبير وسائل الإنتاج والإكراه، وهو ما يؤدي - بدوره - إلى تفاوت آخر في السلطة والنفوذ، والنتيجة طبعاً، انبناء علاقات تراتبية، تلوح في التفاوتات الطبقية. وبما أن التراتب الاجتماعي ينبني على علاقات غير متكافئة بين أفراد من مراتب اجتماعية واقتصادية متمايزة، فإنها تتضمن- دوماً - زوجاً علائقياً، يدل على "السيد/التابع" و"الشيخ/المريد" و"المالك/العبد"، وهي أزواج مفاهيمية، تتغيّر، وتختلف باختلاف السجلات التي تبرر وجود هذه العلاقات.

إن التراتب الاجتماعي لم يكن غائباً عن بنية المجتمعات، حتّى الأكثر عتاقة منها، ففي كل حين يجب أن ننتبه إلى وجود بنية تراتبية، تتأسّس على وجود فوارق بين من يملك ومَن لا يملك، و- أساساً - بين مَن يحكم ويدبّر وينتج القرار، أو على الأقل، يساهم في صناعته، وبين مَن لا يحوز إلا القليل من الرساميل الرمزية والمادية، وما يتفرع عنها من سلط إقناع وتوجيه.

تراث / Patrimony / Patrimoine:

يقترن مفهوم التراث في حمولته السوسيولوجية بالموروث المادي والرمزي المشترك الذي يتوارثه أفراد الجماعة، وأجيالها خلفاً عن سلف. وهو يمثل تركة الآباء والأجداد إلى الأبناء والأحفاد، من آثار مكتوبة وشفاهية، ومن معالم حضارية، ومعارف عالمة وشعبية، ومخلفات وثروات رمزية ومادية وأنساق معيارية ومتون وسجلات جمالية. والتراث مركوز في الوجدان المشترك

للأفراد، ومقيم في وعيهم الجمعي، إلى درجة أن "الأفراد يمكنهم أن ينسوا بيُسر فقدان آبائهم غير أنه لا يمكنهم أن ينسوا بالقدر نفسه فقدانهم لتراث آبائهم" على حدّ التعبير الشهير لنيكولا ما كيافيلي. وهذا يعني أن التراث بوصفه التركة المادية والرمزية المشتركة، هو العنوان المحدّد لهوية الجماعة، كما أنه مقوم بقائها واستمراريتها وعلامة تميزها.

تراجيديا الموارد المشتركة

Tragédie des biens communs

:Tragedy of the Commons

استُعمل هذا المفهوم لأول مرة من طرف عالم البيئة الأمريكي غاريت هاردان Garrett Hardin في مقاله المشهور "تراجيديا الموارد المشتركة" سنة 1968. يبين هاردان في هذه الدراسة أن استغلال موارد بيئية وحيوانية محدودة من طرف عدد كبير من الأشخاص بطريقة حرة، يؤدي - بشكل حتمي - إلى استنزافها وانقراضها أو اختفائها في الأخير؛ إذ يرغب كل فرد في الاستفادة بشكل أقصى، مهملاً محدوديتها أحياناً، وعدم تجددها أحياناً أخرى.

يمثل المرعى المشترك بين مجموعة من مربي الماشية المثال المشهور في هذا الشأن. حيث يعدّ كل مربي ماشية أن رأساً آخر من رؤوس من الماشية سيساهم في رفع منفعته الشخصية، بينما ستظل كلفة تربيته مقسمة بين جميع المربّين الذين يستغلون ذلك المرعى. يعتقد كل مربي ماشية أن المنفعة التي سيجنيها من وراء رأس آخر من الماشية يفوق الكلفة التي عليه دفعها. إن هذا الدافع الشخصي يدفع كل شخص بالتصرف وحده، بغضّ النظر عن ما سيقوم به منافسوه تبعاً لقراراته هو.

شكّلت هذه المشكلة قضية بحث المختصين في الفلسفة السياسية وعلم الاقتصاد السياسي. ولم تتوقف الأبحاث النظرية والتجريبية منذ نهاية

الستينيات عن دعم أحد الحلول الثلاثة التي يفترض أن تحدّ من "تراجيديا الموارد المشتركة"، وهي تدخل الدولة، أو تدبير السوق، أو أن يكون التسيير من طرف جماعة محلية ،سواء عن طريق تعاونيات أو أندية.

بين تدخل الدولة الذي أثبت فشله والحل عن طريق السوق، قدم اقتصاديون طريقاً ثالثاً، طوّرته بالخصوص الاقتصادية الأمريكية صاحبة جائزة نوبل الوحيدة في تخصصها إلينور أوستروم Elinor Ostrom.

أثبتت تجارب أوستروم أن التعاونيات حقّقت نجاحاً كبيراً في تسيير وتدبير الموارد المشتركة. تظن أورستروم أن السكان الذين يجاورون الموارد الطبيعية ينحون نحو إيجاد طرق للاستغلال، تحفظ هذه الموارد على المدى البعيد. لهذا يكون الفعل التعاوني فعالاً في تسييرهم لهذه الموارد. وتقوم التعاونيات التي تسير بطريقة ديمقراطية بوضع مجموعة من القواعد التي يلتزم الجميع باتباعها في استغلال هذه الموراد.

تراكم / Accumulation / Accumulation:

يمكن تعريف التراكم بكونه ارتفاع وسائل الإنتاج ووسائل التجهيز. كما يمكن تعريفه كمسلسل تحوّل الادخار إلى وسيلة جديدة للإنتاج أو إلى أصول مالية.

يشكّل تراكم رأس المال، إضافة لقوّة العمل والتقدم التقني العوامل الثلاثة المكونة للتنمية الاقتصادية في أدبيات الاقتصاد الكلاسيكي، كما وضعها آدم سميث Adam Smith وديفيد ريكاردو David Ricardo.

وعلى صعيد المقاولات، يرتبط تراكم الرأسمال بالاستثمار الممول عن طريق فائض الاستغلال الخام (Excédent brut d'exploitation)، أو عن طريق الاقتراض. وتتدهور صلاحية الرأسمال تبعاً لتوظيفه في مسلسل الإنتاج؛ إذ يتم الحديث عن الارتفاع الصافي لرأس المال أو تراكمه حينما يتجاوز الاستثمار الخام تدهور الاستثمار الموظف في مسلسل الإنتاج.

تركز / Concentration / Concentration:

يتجلّى التركّز على العموم في ميل المقاولات إلى تنمية الحجم المتوسط. بالنسبة للمقاولات: ينمو حجمهن بالتطور الداخلي أو التجمعات. يمكن أن يكون التركز أفقياً (تجمع مقاولات في مرحلة الإنتاج نفسها، وتنتج النوع نفسه من المنتجات) أو أن يكون عمودياً (في حالة مقاولات على مراحل مختلفة ومتكاملة الإنتاج). أشكال التركز متنوّعة تتراوح بين الاتفاق والانصهار التام، مروراً بتكوين شركة قابضة، تملك مساهمات في مختلف الشركات المعنية بالتركز. هكذا تنشأ "المجموعات" ذات التركيب المتغيّر في أكثر الأحيان بعد "عرض عام للشراء"، و"عرض عام للتبادل"، وعمليات مالية أخرى.

إن المشكلة التي تطرح هنا هي معرفة ما إذا كان التركز شراً لا بد منه. وفعلاً، ذهب البعض - بعد ماركس - إلى وصف التركز على أنه قانون لتطور الرأسمالية، لا مفر منه، ومَعِينٌ للاستغلال. والتركّز - في الحقيقة - هو - على العموم - أقل أهمّيّة ممّا يتصور، وإنما كانت له أهمّيّة في قطاعات بعينها.

إن حيوية المقاولات الصغرى والمتوسطة على النقيض من ذلك مؤشر على محدودية التركّز في أغلب القطاعات.

لقد طبعت السنوات العشر الأخيرة حركة "لامركزية" قوية في البلدان الأكثر تطوراً، وخاصة في الولايات المتحدة؛ حيث عانت "الديناصورات الكبرى" كثيراً، أو اختفت تماماً، بينما خلقت الوظائف الجديدة في وحدات صغيرة جداً. إن الانتقال من الحقبة الصناعية إلى مجتمع الخدمات كان له - دون شك - دور كبير في هذا التطور. أمّا آثار التركز؛ فليست دائماً ضارّة. وقد يأتي التركز من إعادة هيكلة، تجريها السوق تحت ضغط المنافسة. فيؤدي - بذلك - إلى توظيف أفضل للموارد وخدمة أفضل للزبائن. ولكنه قد يأتي - أيضاً - من رغبة في تحييد المنافسة، وتعطيل لعبة السوق. وهو - بذلك - غير ممكن إلا بالتواطؤ إيجاباً أو سلباً مع السلطات العمومية.

إن أساطير "الحجم الأوربي" و"الحجم العالمي" كانت وراء مبادرات حكومية، تسبّبت في تركزات مصطنعة غير طبيعية، وأقرت امتيازات لفائدة مقاولات ضخمة: بعد بضع سنوات، رأينا هذه التجمعات تتمزق، ولا تستطيع البقاء على قيد الحياة إلا بحماية من السلطات العمومية ومساعداتها.

التزام/Engagement / Engagement:

هو مفهوم يقترن بمجال الممارسة الإنسانية، ويشير - في دلالته العامة - إلى الانخراط الواعي، الحرّ والمسؤول للشخص في فعل ما، انتصاراً لقضية محدّدة، أو سعياً نحو تجاوز وضعية معطاة. ويرجع استخدام مفهوم الالتزام إلى كل من شيلر (1874-1928) M.Scheler وكارل ياسيرز K.Jaspers (1883-1969)

ثمّ تداولته الشخصانية في ثلاثينات القرن الماضي عن طريق مجلة "إيسبري" Esprit التي كان يشرف على إدارة تحريرها الفيلسوف الشخصاني إيمانويل مونيي. ولم يستعمله جان بول سارتر (1905-1980 J.P Sartre) إلا سنة 1945. ويَعدّ مونيي أن الالتزام لا ينفك عن الشرط الإنساني، ورفضه هو رفض لشرط الإنسان، وعزوف عن الاضطلاع به، كما أن الامتناع عن الالتزام هو - بحد ذاته - نَحْوٌ من أنحاء الالتزام، ومن يعلّق - مثلاً - انخراطه في الممارسة السياسية متذرّعاً "بتبرّمه من السياسة، فإنه ينخرط من حيث لا يريد في سياسة النظام القائم"

E. Mounier, le personnalisme, PUF, p 112.

بيد أن الالتزام في الفلسفة الشخصانية ليس تشيّعاً أو تحزّباً أعمى، بل هو انخراط واع بمحدوديته وبمشروطية قرارة الحر، ومقتنع أن معسكري الخير والشر لا يتقابلان تقابل الأسود والأبيض، بل "لا تكاد تفصل بينهما - أحياناً - غير شعرة دقيقة".

يعدّ سارتر أن الوجودية - بما هي فلسفة - تمنح أولوية منطقية وأنطولوجية للوجود على الماهية،" هي فلسفة التزام بالضرورة. فالإنسان في تصوره، يختار ماهيته، وينخرط في فعل وجودي، يتيح له تحقيق هذه الماهية المنشودة؛ أي " أن الإنسان لا يوجد في نظره على شاكلة وجود الشجر أو الحجر.... بل إن وجوده التزام ورهان"

J. P Sartre, stituation II, Gallimard, p 28

وبما أن الإنسان يصنع وجوده، ويخلق ماهيته، فمعنى هذا أن الحُرّيّة هي شرطه الأنطولوجي، والمسؤولية هي جوهر كينونية، والالتزام هو ما يضفي على وجوده معنى وغائية. ولأن الوجودية هي فلسفة ذات غور إنساني، فإن الالتزام في معناه الوجودي مع سارتر هو انخراط في الممارسة، من أجل أنسنة العالم، وتحرير الإنسان من الحتميات الخارجية، ومن قوى الإكراه والعسف التي تصادر وجوده، لهذا ترى الوجودية أن كل إنسان هو مَعني بالالتزام في صوره البسيطة والعفوية، غير أن المثقف يضطلع بالالتزام بوعي أعمق، ويتمثله في أفق إنساني أشمل. يقول سارتر: "إن الكاتب يكون ملتزماً حينما يعي - بكل جلاء وشمولية - بتورطه في قضية من القضايا؛ أي حينما يعمل على نقل الالتزام، بالنسبة له وبالنسبة للآخرين من مستوى العفوية المباشرة إلى مستوى التفكير الواعي"

J.P.Sartre situation, T II p 124

تزامني /Synchronic / Synchronique:

مصطلح تزامني، يُستخدم في حقل الدراسات اللسانية، في تقابل مع لفظ دياكروني. فإذا كان المنهج الدياكروني diachronique يقوم على دراسة الظواهر اللسانية أو الوقائع التاريخية في تعاقبها الزمني، أو في صيرورتها المتعاقبة. فإن المنهج التزامني أو السانكروني هو بخلاف ذلك، منهج يقارب الوقائع اللغوية دونما اعتبار لشروط تكوّنها أو تطوّرها التاريخي.

وقد وظّفه فردناندي سوسير (1913-1857) Ferdinand de saussure؛ ليميز به الدراسات اللسانية التي تعنى "بالعلاقات المنطقية والنفسية" بين الألفاظ المتعايشة، والتي تشكّل نسقاً أو منظومة" وموضوع اللسانيات السانكرونية (التزامنية) هو محاولة "وضع المبادئ الأساسية التي تنتظم كل نسق لساني، والعوامل المشكلة لكل وضعية لسانية محدّدة" وذلك بمنأى عن حركة تشكّلها تاريخياً. وبذلك فالتزامني يحيل إلى نظام تجاور الألفاظ، وإلى علاقات التضايف والتزامن القائمة بينها، وليس إلى تعاقبها أو انتظامها في الزمن.

F. de Saussure, cours de linguistique générale plon, 1981 2ème Partie

والعلاقة التزامنية أو السانكرونية عند عالم النفس كارل غوستاف يونغ (1961-1875) K.G.Jung هي علاقة غير علية أو غفل من كل رابطة منطقية، بيد أنها علاقة دالّة، تصل بين ظاهرتين متباعدتين، وعبرها يقع تزامن ماهو خارجي براني وما هو جواني سيكولوجي.

تسامح / Tolérance / Tolerance:

يأتي مصطلح تسامح في تضاد كليّ مع التعصّب (انظر المفهوم)، فالتعصب هو إقصاء الغير، ونفيه، في حين أن التسامح - في أصله اللاتيني Tolerentia - هو الصبر والجَلَد على تحمّل الغير. ويعني اصطلاحاً الاستعداد الفكري والنفسي لتقبّل الآخرين، وتقبّل معتقداتهم، مهما بدت مخالفة لقناعاتنا ومعتقداتنا. ولئن كان التعصّب هو "التعلق الرهيب بالحقيقة". كما يقول ألان Alain، فإن التسامح هو حكمة تتنافى مع الأثرة ونزوع الذات إلى تملّك المعرفة، وقاعدته المعيارية - كما يقول جون لوك (1704-1632) J.Locke - هي "عدم الإصرار على محاربة ما لا نستطيع تغييره". غير أن التسامح ليس هو الحياد السلبي، ولا هو الإذعان الأعمى أو التساهل المقيت مع الغير، ومع الذات، بل إن صيغته الفلسفية الدقيقة هي "إنني لستُ متفقاً معك، غير أنني سأحارب حتّى النهاية؛ لكي يتيسر لك

التعبير عن رأيك" (فولتير). إنه ممانعة لنوازع الذات، وانتصار على أهوائها، كما يقول ألبير ميمي-ولد(1920) A.Memmi. بيد أن المحكّ الحقيقي للتسامح هو كيفية تدبير الاختلاف في مجتمع التعددية، أو في ما ينعته مايكل والزر M.Walzer "بمجتمعات الهجرة"؛ حيث يتعيّن ترجمة التسامح في مقولات الاعتراف بالغير، وفي الاحترام المتبادل وقيم الغيرية والتعايش.

إن التسامح يقتضي ضروباً متعددة من التسويات بين الأفراد والإثنيات وبين الأغلبية والأقلّيّة. بل بقدر ما يغدو الواقع الاجتماعي قائماً على التعقّد الإثني والتعدد الثقافي، بقدر ما يغدو مفهوم التسامح، بما هو تدبير للاختلاف، إشكالياً. ممّا يستدعي عدم الاكتفاء بالتعاطي معه كفضيلة مجرّدة، بل كممارسة اجتماعية، تقوم على عقلنة التسويات بصورة متجددة وخلاقة.

تسامي / Sublimation / Sublimation:

استعمله فرويد في التحليل النفسي للإشارة إلى تحوّل النزوة الجنسية إلى هدف جديد غير جنسي، ووصف به النشاط الفني والاستقصاء الفكري.

يوضح فرويد بواسطة مفهوم التسامي بعض أنماط النشاط المستندة إلى رغبة، لا تهدف - بشكل صريح - إلى غاية جنسية، كما يوضح ديناميتها وإنتاجها، ويبحث فيها عن القوّة الدافعة لمثل هذه التصرفات، يقول فرويد: "تضع الجنسية كميات هائلة من القوّة الخارقة في كبرها، بتصرف العمل الثقافي، بفضل ما تتميز به من قدرة على إزاحة هدفها، بدون أن تفقد اندفاعها الأساسي، وتطلق تسمية القدرة على التسامي على تلك القدرة على تغيير الهدف الجنسي الأصلي، بهدف آخر غير جنسي، لكنه قريب منه نفسياً". (معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 174.).

تسريع أو المسرِّع / Acceleration / Accélérateur:

وضعه ألبرت أفتاليون Albert Aftalion سنة 1908، وتم تطويره - فيما

بعد - من طرف جون موريس كلارك John Maurice Clark سنة 1917. يرمز المسرِّع في الاقتصاد للعلاقة التي تربط نمو الاستثمار بنمو الطلب؛ إذ يُعتقد أن ارتفاع الطلب يؤدي إلى ارتفاع الاستثمار. يتم التمييز - عادة - بين المسرِّع البسيط والمسرِّع المرن.

في مقاربة نقدية لتأثير المسرِّع، قدم كويك Koyck سنة 1954 مفهوم المسرِّع المرن. ويؤكد هذا الأخير أن رأس المال يتم تحديده من طرف المقاولين بناء على مستوى الطلب السابق، وليس الطلب الحالي. ممّا يجعل تأثير مستوى الطلب الحالي على الاستثمار ذا تأثير نسبي، أو ضعيف. ويجعل إمكانية القيام بتقويمات اقتصادية أكثر عرضة للاختلالات.

يتم الحديث عن المسرِّع في حالة ارتفاع الاستثمار الناتج عن ارتفاع الطلب. لكننا نلاحظ في بعض الحالات أن الاستثمار لا يرتفع أوتوماتيكياً بارتفاع الطلب. أمّا في حالة انخفاض الطلب؛ فإن المستثمرين يفضّلون - في بعض الأحيان - خفض الطاقة الإنتاجية، ولا يلجؤون إلى تفكيك رأسمالهم، أو خفض رأسمالهم désinvestissement، وفي حالة ارتفاع الطلب من جديد، يعودون لتشغيل كامل طاقتهم الإنتاجية. وفي هذا السياق، لا يلجأ المستثمرون لاستثمارات جديدة إلا في حالة تيقّنهم أن الطلب سيرتفع - بشكل مستمر - على المدى الطويل.

إضافة للمضاعف le multiplicateur يُعدّ المسرِّع أحد أهم الآليات التي يعتمدها التحليل الاقتصادي الكينزي، والذي يعتقد - من خلاله - أنه قادر على توجيه وتحفيز النمو الاقتصادي.

تسويق سياسي
Political marketing / Le marketing politique:

بعدما ظل التسويق مرتبطاً بالشؤون التجارية؛ ظهر مفهوم التسويق

السياسي في أواخر القرن العشرين نتيجة لتطور تكنولوجيا الاتصال الحديثة وعلم النفس الاجتماعي والسيكولوجي والنظريات المرتبطة بالعلاقات العامة؛ والرغبة في التواصل السياسي مع الجمهور؛ وهي تقنية تحيل إلى تحليل وتخطيط وتنفيذ ومواكبة البرامج السياسية والانتخابية؛ عبر تقديمها في شكل معطيات إلى الجمهور قصد إقناعه بنجاعتها وأهمّيّتها، بهدف التأثير في الرأي العام، بصدد هذه البرامج والمشاريع.

فهو يقوم على وضع أرضية، تتضمن مميزات ومعالم البرنامج السياسي المراد التسويق له؛ ودراسة وتحليل اتجاهات الرأي؛ واختيار وسائل الاتصال المناسبة، ووضع خطط للحملات والفئات المستهدفة بها، ثمّ تخصيص الإمكانيات اللازمة لتمويل هذه العملية.

ويطلق المفهوم على مجموعة التدابير والإجراءات والأنشطة التي تسعى إلى كسب التأييد لحزب سياسي أو لبرنامج سياسي محدّد أو لمشروع ما أو لفكرة ما؛ من خلال توظيف موظفين وخبراء العلاقات العامة في عقد لقاءات مباشرة أو عبر وسائل الاتصال والنشر المختلفة؛ التقليدية منها والحديثة، بهدف تسويق الأفكار، والتأثير في اتجاهات الرأي العام؛ وذلك دون التأثير في حُرّيّة الاختيار.

وقد تزايد دور التسويق الانتخابي، وتطورت تقنياته ومناهجه العلمية؛ مع تنامي المنافسات السياسية في عدد من الدول؛ حيث استُعمل - بصورة مكثفة واستراتيجية - للترويج للبرامج السياسية، وكسب تأييد الجماهير.

ويختلف التسويق السياسي عن بعض المفاهيم كالتسويق الانتخابي والدعاية السياسية؛ فالأول (الانتخابي) يحيل إلى التدابير والاتصالات التي تسعى إلى دفع وتحفيز الجماهير على التصويت على حزب أو شخص معين، فيما ينصبّ الثاني (الدعاية السياسية) على مجموع التدابير والتقنيات التي تُوظَّف على سبيل التأثير في اختيارات المواطن أو الناخب بأساليب، تجمع بين الإقناع وحشد المشاعر والمبالغة في أساليب التمويه والخداع.

تصوّف / Mysticism / Mysticisme:

التصوف في دلالته العامة "هو الاعتقاد بإمكانية معرفة الذات الإلاهية معرفة مباشرة بدون وساطة"

Cousin, du vrai, du beau et du bien. Didier, 1854, P105.

أو الاتصال بها عبر تجربة فائقة الوصف، ومجردة عن الملكات العقلية الإنسانية. وتنبني تجربة التصوف - حسب معروف الكرخي - على "الأخذ بالحقائق واليأس، بما في أيدي الخلائق"، من وسائط وتعلات وأقيسة. وتلخّص تيريزا دافيلا Thérése d'avilla تجربة المتصوفة على اختلاف مرجعياتهم وألوانهم وأوطانهم في تجربة الوجد بما تشي به من "حالات انتشاء وسمو وتجنيح وانخطاف للروح"، وما تنطوي عليه من اتحاد معيش مع الوجود المطلق.

Thérese d'avilla, Ma vie, in œuvres complétes, fayard, 1962, T1. P179.

ولئن كان التصوف قد تطور عموماً، وتشذّبت لغاته وتجاربه داخل الحقل التيولوجي، ولئن كانت نواته الدلالية تتمحور حول الاتصال بالمطلق، ومعانقته، والفناء فيه بصورة مباشرة، تجعل المتصوف - كما يقول الجنيد - يميته الحق عنه، ويحييه فيه، فقد نشأ - في المقابل - ضرب من التصوف اللاتيولوجي A-théologique أو السالب négatif الذي لا يتشوّف إلى المطلق، ولا اتصال فيه مع أية قوّة غيبية، ولا حضور، ولا وجد يعنيه، بل يقوم على تجربة الغياب والفقد، وعلى معانقة المستحيل في ليل مُدلهم، لا إشراق فيه، وفي تطواف مستديم، لا حلول فيه، وانقطاع لا اتصال فيه.

Georges bataille, l'expérience intérieure, Gallimard 1943.

وهو - في الأخير - تجربة استتيقية أكثر منها تجربة ميتافيزيقية.

تضامن / Solidarité / Solidarity:

هي قيمة من القيم الإنسانية التي تدعم روح المواطنة واستقرار

المجتمعات؛ وهي سلوك يتأسس على تقديم المساعدة لفئات مجتمعية في حاجة إليها؛ كسبيل للحدّ من معاناتها، سواء كانت المساعدة مادية، من خلال المساعدات المالية والغذائية والتقنية.. أو معنوية، ترتبط بالمواساة والتحسيس بالمشكل أمام الرأي العام الداخلي أو الدولي.

وتستمد هذه القيمة أساسها من مختلف التشريعات الدينية؛ والمواثيق الدولية والقوانين الوضعية الوطنية؛ وقد بادرت العديد من الدول إلى خلق وزارات وصناديق خاصة بهذا الشأن؛ وهناك عدد من هيئات المجتمع التي تسعى إلى ترسيخ قيم التضامن داخل المجتمعات؛ كما أن هناك عدداً كبيراً من المنظّمات الدولية التي تهتم بالأمر؛ وعلى رأسها منظّمة الأمم المتحدة التي ركّزت ضمن أهدافها ومبادئها على التضامن كسبيل لتحقيق السلم والأمن الدوليين في بُعْدَيه الوقائي والعلاجي.

وقد أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في هذا السياق؛ ضمن قرارها رَقْم 209/60 على أهمّيّة تشبّث الدول بالتضامن، بعَدّه إحدى القيم الأساسية التي ينبغي أن تقوم عليها العلاقات بين الشعوب في القرن الواحد والعشرين؛ حيث اتخذت من تاريخ 20 دجنبر/ ديسمبر من كل سنة؛ يوماً عالمياً للتضامن الإنساني؛ للتحسيس بمعضلة الفقر، وترسيخ قيم التضامن الإنساني في العالم، ومطالبة صناع القرار بمواجهتها، والالتزام بالاتفاقيات الدولية ذات الصّلة.

وأنشأت بمقتضى قرارها رَقْم 265/57 لسنة 2003 صندوق التضامن العالمي، في إطار برنامج الأمم المتحدة الإنمائي؛ وله مهمة مكافحة الفقر، ودعم التنمية البشرية في البلدان النامية.

تضخّم/ Inflation / Inflation:

التضخّم اختلال يتجلّى في الارتفاع المستمر في المستوى العام للأسعار.

ممّا يعني أن ارتفاع سعر سلعة ما ليس تضخّماً، فقد يعكس - ببساطة - انخفاضَ عرضِ هذه السلعة أيْ ندرتها، بل التضخّم يعني أن عدد السلع التي ترتفع أسعارها أكثر من عدد السلع التي ينخفض سعرها، لذلك نتحدث عن ارتفاع المستوى العام للأسعار. ومن ناحية أخرى، فإن التهاب أسعارٍ - بشكل مؤقت - ليس تضخّماً.

إن للتضخّم مساوئ عدّة حتّى ولو كان بمعدلات مخفضة. فهو يؤثر على المداخيل، ويقوم عملياً بإعادة توزيع الدخل (بين المقرضين والمقترضين، ويعاقب أصحاب الدخل الثابت)، ويصبّ في صالح الدولة (تضخّم الضرائب). والأكثر من ذلك، فالتضخّم يولّد عدم استقرار الحسابات الاقتصادية، ويضفي حالة من عدم اليقين، ويقلّل من فعالية النظام الكلّيّ إجمالاً، ويحبط المستثمرين، ويرافقه ارتفاع في معدلات البطالة في حالة استمراره.

لزمن طويل، ظلت التحليلات والتفسيرات المختلفة لظاهرة التضخّم إما خاطئة، وإما جزئية وغير كافية في الغالب، مثل نظرية التضخّم الناتج عن الطلب (كينز) الذي يعتقد أن الزيادة في الأسعار تنتج - فقط - عن ارتفاع الاستهلاك، أو الإفراط في الاستثمار. ولكنْ؛ ما سبب هذا الإفراط؟

نجد - أيضاً - النظرية التي تفيد أن التضخّم ناتج عن ارتفاع التكاليف؛ أي ارتفاع مفرط في تكاليف الإنتاج مثل الأجور أو المواد الأولية. ما لا يضيف شيئاً إلى عملية البحث عن أسباب التضخّم، والاقتصار على تفسير ارتفاع الأسعار بارتفاع لأسعار أخرى!

هذه التحليلات الجزئية لا يمكن أن تؤدي إلا إلى سياسات خاطئة لمكافحة التضخّم (مثل سياسات الميزانية أو سياسات الدخل)، أو غير كافية (مثل كبح الاعتمادات). من أجل مواجهة التضخّم، ينبغي الانطلاق من تحليل يقارب التضخّم من جميع وجوهه؛ أي كظاهرة عامة، تمس كامل الجسم الاقتصادي، وهذه حال التحليل النقدي التركيبي للتضخّم.

تؤكد هذه التحليلات (فريدمان والاقتصاديون الجدد) على دور الهياكل الاقتصادية. توجد حواجز طبيعية ضد التضخّم، كالمنافسة أو الادخار. وإذا لم تتمكن هذه الحواجز من لعب دورها، فذلك بسببِ "الإغراق النقدي"؛ أي نموٍّ للكتلة النقدية، لا علاقة له باحتياجات الاقتصاد. وتلحّ المدرسة النقدية - أيضاً - على دور التحسبات؛ أي التوجس من ارتفاع الأسعار. إن اختفاء التضخّم في هذه الشروط يتطلب:

- رقابة صارمة على نموّ الكتلة النقدية، ما يعني نهاية التلاعب الدائم بالعملة؛
- تقوية آليات السوق على مستوى الهياكل (الحفاظ على المنافسة، سوق حقيقية للادخار، إلخ)؛
- العمل على استقرار التحسبات، عن طريق سياسة اقتصادية مستقرة، ومستدامة.

تطهير Catharsis / Catharsis:

التطهير طريقة في العلاج النفسي، قوامها أن يأخذ العلاج شكل تفريغ أو تصريف للعواطف المرضية، ويتيح العلاج استعادة وعيش الصدمات التي ترتبط بهذه العواطف ممّا يؤدي إلى تصريفها.

تعود كلمة كاترسيس (تطهير) - في الأصل - إلى اللغة اليونانية، وتعني التطهير والتفريغ، واستخدمه أرسطو للدلالة على الأثر الذي تتركه المأساة على المتفرج، لتطهير أهواء الخوف والإشفاق. ويعود كلّ من بروير وفرويد إلى هذا المفهوم للدلالة على الأثر المنشود من التصريف الملائم للصدمة. وقد وصل فرويد في دراساته حول الهستريا إلى معطى أساس، قاده إلى العودة إلى هذا المفهوم، وهو أن "العواطف التي لا تُفلح في شقّ طريقها نحو التفريغ، تظل "حبيسة"، ممّا يجعلها تمارس آثاراً مولّدة للمرض"، وشفاء

المرض يمرّ بتحرير "العاطفة المحولة عن اتجاهها الأصلي، وتفريغها من خلال الطرق العادية".

ويبدو أن الغاية من كل علاج نفسي هي شفاء المريض من أمراضه، ولا يمكن أن يتم ذلك بدون طرق لتصريف هذه العواطف المريضة وتطهيرها - أساساً - بواسطة اللغة والكلام "ففي اللغة - كما يقول فرويد وبروير - يجد الإنسان بديلاً للفعل، يمكن - بفضله - تصريف العاطفة بالأسلوب نفسه تقريباً". (لابلانش وبونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 185-186.).

تعددية ثقافية

:Multiculturalisme / Multi-culturalisme

هو مفهوم تبلور وانتشر على نطاق واسع في الولايات المتحدة الأمريكية وفي كندا، وتقترن دلالته بالاعتراف المؤسّسي بالاختلاف الإثني، وبتعدد الهويات الثقافية، وتنوّع الأنظمة الرمزية والأنساق الاجتماعية. ويتنافى مفهوم التعددية الثقافية مع آليات التذويب الإثني ومع الوحدانية الثقافية le monoculturalisme كما يتعارض مع التمركز العِرْقي الذي تعتقد - عن طريقه جماعة بشرية ما - بأن الإنسانية تنتهي على حدّ قول كلود ليفي ستروس "عند حدود القبيلة أو المجموعة اللغوية، وأحياناً عند حدود القرية". والإقرار بوجود طبيعة بشرية واحدة، وبهوية كونية للإنسان، وإن على هيأة ذاتية متعالية، لا يتنافى مع الإقرار بالتعددية الإثنية والثقافية. بيد أن "مقولة تنوّع الثقافات البشرية لا ينبغي أن تفهم - كما يقول ليفي ستروس - على نحو ساكن، فهذا التنوّع لا يمتّ بصلة إلى تنوّع العينات الجامدة، أو تنوّع الفهارس الجافة". فالجماعات البشرية لم تكن - أبداً - جماعات منقطعة بصورة كلّيّة، وحتّى "عندما تبدو على أشد ما يكون الانفصال، فإنها تظل منفصلة على صورة مجموعات أو باقات". (كلود ليفي ستروس، الأناسة البنيانية، ج 2، الترجمة العربية، مركز الإنماء القومي، 1990، ص298.).

تعدّدية سياسية

:Le pluralisme politique / Political pluralism

تعني التعددية السياسية، التنوّع السياسي الذي يعرفه مجتمع من المجتمعات، وهي نتيجة حتمية للتعددية الحزبية multipartisme؛ حيث يكون من حق جميع الأفراد تأسيس أحزاب سياسية جديدة، أو الانخراط في الأحزاب القائمة.

ويُقصد بها - أيضاً - التعدد الإيديولوجي، وتعدد الثقافات والمشارب السياسية داخل المجتمع الواحد، وهي تؤدي - منطقياً - لوجود الرأي والرأي المعارض، كما تؤدي - عملياً - لتكريس الحق في الاختلاف. وكل هذه النتائج تسهّل عملية الفرز السياسي، كما تيسّر التداول على السلطة، التي غالباً ما تتناوب على ممارستها أحزاب سياسية ذات مرجعيات مختلفة.

والتعددية السياسية بهذا المعنى، تعني وجود أصوات وآراء معارضة لتوجّهات الحكام؛ حيث تكرّس وجود أغلبية، تتولى ممارسة السلطة، وإلى جانبها أقلّيّة، أو ما يطلق عليه تعبير المعارضة السياسية l'opposition politique، التي تتولى انتقاد السلطة، والكشف عن الأخطاء التي وقعت فيها، وتطرح البدائل الممكنة، وكل هذه الممارسات هي التي تسهّل بطبيعة الحال تحقيق التناوب السياسي على السلطة.

وبهذا المعنى، فالتعددية السياسية تعمل على تحقيق مشروعية تعدد واختلاف الآراء والتوجهات السياسية، كما تكرس التعايش السلمي بين مختلف المدارس السياسية، وحقها في التعبير عن نفسها، والمشاركة في صناعة القرار أو التأثير على صانعيه طبقاً للقواعد الديمقراطية المعمول بها.

:Fanatisme / Fanaticism / تعصّب

التعصّب كما يقول فولتير (1778-1694) Voltaire "هو مسخ، يزعم

أنه سليل الدين"، فهو يأخذ صورة تمسّك وثوقي بالعقيدة، أو شكل تطرف أعمى، يستتبعه تنطّع وإنكار كلّيّ، لما عداه. والتديّن يغدو تعصّباً حينما ينقلب إلى غلوّ في العقيدة، وتشديد في ثوابتها، بصورة يترتّب عنه إسراف في ممارسة العنف أو الإكراه والإقصاء ضد كل مَن يخالفه الرأي. يعرّف فولتير (التعصّب) قائلاً: "التعصّب هو جنون ديني، يأخذ سحنة قاتمة ووحشية. كما أنه مرض روحي، يتفشّى كالزهري... والتعصّب يقوم من الخرافة مقام الهذيان من الحمّى والحمق من الغضب".

وكلّما ضعف وازع العقل، وانتفى حضوره النقدي إلا وزادت صورة التعصّب، وتفشّى التطرف والتشيع الأعمى، وغابت - بالتالي - شروط التسامح والاعتراف بالمغايرة والاختلاف، وتحوّل الدين إصراً وأغلالاً للعقل، ومصادرة لحُرّيّة الإنسان. لهذا يرى فولتير أن الفلسفة في بُعدها العقلاني النقدي تعادي التعصّب، وتحاربه "لأن أثر الفلسفة يتمثل في جعل الروح مطمئنة قريرة، في حين أن التعصّب يتنافى مع كل هدوء وسكينة"؛ إذ إن التعصّب لا يحمل صاحبه إلى التشديد والغلوّ، فحسب، بل يقوده - أيضاً - إلى العنف والتعسّف في حقّ مَن يخالفه المعتقد. إنه سلوك باثولوجي (مرضي) يعبّر عن لوثة عقلية، تجعل صاحبها يتجه إلى إلغاء غيره، من أجل تسويغ معتقداته (انظر المعتقدات الاجتماعية) ومسبقاته الخاصة. لهذا "فالتعصّب - كما يقول فولتير - هو مسخ أخطر ألف مرة من الإلحاد"؛ لأنه يحمل في ثناياه غريزة الموت، ويقوم على آليات العنف والإكراه والترهيب ورفض الآخر.

تعقد اجتماعي

Complexité des sociaux / Complexity of social:

حالة من التركيب الاجتماعي، تظهر فيها وعليها الوقائع الاجتماعي بشكل معقد ومركب، لا يمكن فهمه وتفسيره، إلا بالنظر إليه من زوايا متعددة،

فالتعقد الاجتماعي هو تمظهر تعددي للظواهر والعلاقات والتمثلات الاجتماعية، بحيث تغدو الحالة المدروسة متوزعة على منافذ قرائية مختلفة النوع والدرجة.

تغيّر اجتماعي

Social change / Changement social:

ترد في الأدبيات السوسيولوجية تعبيرات مختلفة، من أهمها التغيّر الاجتماعي والتحوّل الاجتماعي والحراك الاجتماعي، إلخ.

إن الأمر لا يتعلق بمترادفات، وإنما بمصطلحات، تعكس رؤى نظريات سوسيولوجية مختلفة لمنطق وعمق ووتيرة ما تشهده المجتمعات من تغيّرات بطيئة، تمتد عبر عقود أو حقب، أو تطورات سريعة، تعبّر عن نفسها بواسطة التوتّر العنف. يقتضي الأمر - هنا - التأصيل النظري للمسألة، هل المجتمع يميل، بتركيبه، إلى الاستقرار والتوازن المستمرين؟ أم يميل إلى الصراع والتوتّر؟

ثمّة مرادفات عدّة، تقترحها علينا القواميس العربية للتحوّل، بدءاً من التغيّر إلى التبدّل والتقلّب والاختلاف والانتقال، وفي مستوى آخر، هناك مَن يضيف كلمات أخرى قريبة من معنى التحوّل، وإن كانت لا تعنيه صراحة، كالتطور والنموّ والحركية.

إن الثراء اللغوي الذي تقابل به كلمة تحوّل، نصادفه - أيضاً - في المتن الفرنسي؛ حيث نجد كلمات من قبيل: Mutation وChangement و Transformation للتأشير عن نوع من التغيّر الذي يهمّ الواقع، منتقلاً به من حال إلى حال. خارج "ثراء اللغة"، نقول بأن التحوّل الاجتماعي هو كل تغيّر، يطرأ على بنيات المجتمع خلال فترة معينة، فهو يهمّ كل تغيّر مادي أو رمزي، يُحدث تبدلات في أنماط العلاقات وأشكال الوظائف والأدوار ونظام الرموز والقيم والتصورات.

لقد شكّل التغيّر والتحوّل الاجتماعي مدخلاً رئيساً لمساءلة المجتمعات، وذلك في صلب النقاشات النظرية الكبرى، بدءا من الوضعية والماركسية والوظيفية والتفاعلية الرمزية.. عبر الاشتغال على آليات التغيّر وشروطه وحدوده وامتداداته، بالنسبة للأفراد والجماعات. فإميل دوركهايم - مثلاً - يؤكد على أهمّيّة المؤثرات الخارجية، فيما نجد كارل ماركس يحصر هذه العوامل في الأساس الاقتصادي تحديداً، فالأصول الأساسية للتغيّر الاجتماعية - بنظره - لا تكمن في ما يحمله الناس من أفكار وقيم، بل إن حوافز التغيّر الاجتماعي تتمثل - في المقام الأول - في المؤثرات الاقتصادية، مؤكداً بأن الصراعات بين الطبقات هي التي تدفع إلى التطور التاريخي؛ لأنها "محرك التاريخ".

خلافاً لذلك، فإن ماكس فيبر يعدّ أن العوامل الاقتصادية مهمة في قراءة التغيّر الاجتماعي، إلا أنها لا تمتلك حصرياً منطق التفسير، فقد بيّن فيبر بأن للصراع الطبقي أهمّيّة أقل ممّا رآه ماركس، ذلك أن الآراء والقيم والمعتقدات والأفعال تفوق - من حيث الأهمّيّة - العوامل الاقتصادية في تفسير التغيّر والتحوّل الاجتماعي.

ضداً على هذا الفَهْم المقتنع بحتمية التغيّر في المجتمعات، نجد النظرية الوظيفية وأساساً مع تالكوت بارسونز وروبرت ميرتون، تشدد على مطلب التوازن والاستقرار، لضمان استمرارية المجتمع، فالنظام والتوازن - بالنسبة لأنصار هذه النظرية - هو الحالة الاعتيادية، بسبب الإجماع الأخلاقي الذي يتوفر بين أعضاء المجتمع، وعليه، فإن الوظيفية تلغي فعل الصراع، وتقلّل من أهمّيّة التحوّل، عادّة بأن المجتمع مائل - بالضرورة - إلى الاستقرار والتوازن.

إن الانشغال بأسئلة التغيّر الاجتماعي من داخل مختلف هذه المقتربات النظرية، كان يتوزع - بالضرورة - على المنطلقات التساؤلية التالية: ما الذي تغيّر، أو يتغيّر؟ ما هي اتجاهات ومسارات التغيّر؟ ما معدلات ومستويات التغيّر؟ لماذا وكيف يحدث التغيّر؟ وما الشروط الموضوعية لإنتاج التغيّر؟

إن ديناميـة التحـوّل لا تقتصـر على البنيـة المؤسّسية فقط، بل تمتـد إلى كافة ألوان النشـاط والفعاليـة الاجتماعيـة التي تعتمل في ثنايا المجتمع، فالتغيّر الاجتماعي، وكما يقول غوي روشي، "هو كل تحوّل ملاحظ في الزمان، يلحق - بطريقة لا تكون عابرة - بنية وسيرورة النظام والبناء الاجتماعيين".

وبذلـك فالتغيّر الاجتماعـي الـذي يعـدّه روشي علـى هـذه الدرجـة من التحـوّل هـو "مـا يغيّر مسار الأداء الاجتماعي للأفراد والجماعـات، ومـا يهـم البناء الاجتماعي داخل سجل زمني محدّد، لا يكون معه عابراً وسريع الزوال".

إن التحـوّل الاجـتماعي - وفـقاً لـهذا التأطير - يمكـن أن يهـم الخيـرات والإنتاجات الرمزية والمادية للمجتمع، بالشكل الذي يجعله مؤثّراً في القيم والأدوار والممارسات والبنيات التي تؤسّس للتفاعل بين الأفراد والجماعات.

إنـه لا بـد مـن الاعـتراف بأن هـذا التحـوّل لا يحتمـل تفسيراً خطيـاً وأداءً طقسياً، بل إنه خاضع - بالضرورة - لمتغيّراته وشروط إنتاجه الأولية؛ إذ يمكن التمييز بين تحـوّلات جذريـة، وأخـرى جزئيـة، كمـا يمكـن التفريق بين تحـوّلات متسارعة، وأخرى بطيئة، فليس هناك من مسار أو نمط واحد ووحيد للتحوّل الاجتماعي.

وعليه، فإن مضمون التحوّل قد يطال المجتمع برمته، تماماً كما هو الأمر في حـال الثورات الكبرى، أو أنه يهـم مؤسّسـات ومجـالات بعينهـا كالأسرة وأنماط التدين ونظام القيم، كما أنه قد يحدث بوتيرة سريعة، أو يأخـذ وقتاً طويلاً في إحـداث تغييراته على مستوى البناء الاجتماعي.

تفاعل / Interaction / Interaction:

هـو علاقـة ديناميـة للتواصـل وتبـادل المعلومـات بين شخصين، أو بين مجموعة من الأشخاص داخل جماعة معينة، ولا تكون هـذه العلاقـة التبادليـة دائماً مراقبة، فقد تكون في بعض الحالات لا إرادية، وتُعدّ دراسة التفاعلات

موضوعاً أثيراً لعلم النفس الاجتماعي؛ بحيث يتم اعتبار التفاعل الشرط الوجودي للعلاقات الإنسانية التي تبرر الانتماء الجمعي للأفراد والجماعات.

يحيل التفاعل - أيضاً - على أشكال التأثير والتأثر بين فردين أو أكثر، بين فرد ومحيطه، فالتفاعل ينبني على علاقة تبادلية، تشترط وجود أطراف متعددة، ذلك أن التفاعل لا يكون وفق بُعْد واحديّ خالص، وإنما يوجب تعددية علائقية.

تفريع / Subsidiarité / Subsidiarity:

أحد المبادئ الأساسية لمذهب الكنيسة الاجتماعي، لاسيما من خلال تعريف بيوس الحادي عشر في كوادررا جيسيمو (1931). إلا أن له جذوراً في فلسفة أرسطو والقديس توما الأكويني.

ليس من الممكن - حسب هذا المبدأ الذي يطبّق في المجال الاقتصادي - أن يُسنَد إلى جماعة أوسع ما يمكن أن تحقّقه جماعة من "درجة أدنى". ممّا يعني - مثلاً - أن الدولة لا يمكن أن تهتم بإنتاج سلع وخدمات في استطاعة المقاولة والسوق إنتاجها.

يعدّ رواد هذا المبدأ أنه يعطي رؤية هرمية للمجتمع، بإسناده إلى الطوائفِ الأوسعِ القضايا الأهمَّ. هذا المبدأ الهرمي - بهذا المعنى - معارض جزئياً للمفاهيم الليبرالية التي ترى الأمور أكثر بعين التكامل. ولكنْ؛ من وجهة نظر أخرى؛ إذا كان ثمّة من هرمية، فهي - في الواقع - معكوسة: فالأكثر أهمّيّة في مذهب الكنيسة الاجتماعي، هو الشخص، ثمّ الطوائف "الأساسية" في المجتمع بدءاً من الأسرة والدولة ليست هي الطائفة الأهم. فالطوائف - في المحصلة - تبقى كلها في خدمة الأشخاص الذين يُكوِّنونها. التفريع في الواقع قريب - إذاً - من المبادئ الليبرالية، بما أن الأمر يتعلق بترك الجميع يفعلون ما يقدرون على فعله بكل حُرّيّة، ولا يُحفظ للدولة إلا الأنشطة البعيدة عن

السوق، وذلك يعني - في الواقع - أن تحتفظ بالقليل، كما يبرهن على ذلك التحليل الاقتصادي.

تم العمل بهذا المبدأ في عدّة تجارب، لكنْ؛ تبقى التجربة الأهم هي تجربة الاتحاد الأوربي؛ إذ تم تضمين مبدأ الفرعية في اتفاقية ماستريخت المؤسّسة للاتحاد الأوربي، القانون الذي يجعل قرارات الاتحاد تتخذ حسب الأولوية من طرف الهيئات الأكثر قرباً من المواطنين حفاظاً على فعاليتها. ففي قطاع التعليم - مثلاً - تحتفظ كل دولة وكل جهة بسيادتها، وتضع برامج، تراعي خصوصياتها البيداغوجية، الثقافية واللغوية.

لكنْ؛ يجب أن يُعطى للتفريع معناه الكامل، ليس بِعَدّه مجرد لامركزية داخل الأجهزة العمومية، ولكنْ؛ بالمعنى الذي يوجب عليه أن يعيد إلى العاملين الخواصّ (واللامركزيين) مكانتهم كاملة.

تفكير انطوائي (التوحّد) / Autisme / Autisme:

شخص التفكير الانطوائي لدى الأطفال لأول مرة من لدن الطبيب العقلي النمساوي ليو كانر (1881-1894) (L. kanner).

ويحدّد كانر سنة 1943، التفكير الانطوائي بحسب ثلاثة معايير: أولها اضطرابات في الكلام، وثانيهما اضطرابات في التواصل، وثالثهما عبر تكرار حركات وأفعال وإيماءات من لدن الانطوائي بدون توقف (les stéréotypies).

وتصاحب التفكير الانطوائي أعراض كقلق التغيير الذي يقود الانطوائيين إلى غضب عنيف واضطرابات قوية. وقد طورت البلدان الناطقة بالإنجليزية، منذ التسعينيات من القرن الماضي مناهج سلوكية، تراهن على تحويل السلوك، وتسهيل الاستقلال الذاتي للانطوائي، واندماجه. وأهم هذه المناهج العلاجية هي L'Applied Behavoir Analys (ABA) ، التي أنشأها إيفارلوفاس Ivar Loovas، في الستينيات من القرن الماضي،

وهي منهجية، تقوم على تصور سلوكي، مؤداه أن أي سلوك يكون مشروطاً بالنتائج التي تظهر بعيد القيام به. وأن نتائج هذا السلوك قد تشجّع، أو لا تشجّع، على إعادة إنتاجه في شروط مماثلة.

وبالتالي، يتعلق الأمر بإعادة برمجة سلوك غير متكيّف إلى سلوك مقبول ومتكيّف اجتماعياً.

وإلى جانب المنهجية السلوكية للوفاس ثمّة - أيضاً - منهجية شوبلر TEACCH) (Treatement and education of antistitic and) recated communication hondicapped children)، والتي تركز على تطوير المرونة في العمل والاستقلال الذاتي في الحياة اليومية وفي أوقات الترفيه، وفي توجيه السلوكات.

ويُعاب على هذه المناهج كونها تتعامل مع الإنطوائي، وكأنه إنسان آلي، ينبغي إعادة معالجته، من أجل أن ينضبط ويتكيّف، مهما كلّف الأمر، مع معيار اجتماعي، بدون الاكتراث لتفرّد واختلاف الانطوائي، أو المتوحّد.

تفكيك / Déconstruction / Deconstruction:

اكتسب التفكيك - بالتدريج - سمات فكرية، جعلت منه - في المرحلة الأولى - ممارسة تحليلية للنصوص، ممارسة تبلورت معها ملامح منهجية، وربّما ملامح مذهبية (التفكيكية) ينكرها ديريدا.

تتمثل السمات المنهجية في تناول كل النصوص تناولاً تحليلياً وتفكيكياً، يسعى إلى الكشف عن مظاهر الالتباس الدلالي، وعن منسيات النص، أو لا مفكره، وعن تفاوتاته الداخلية، وعن الفرضيات الضمنية والصريحة التي يتأسّس خطابه عليها.

أمّا الملمح المذهبي للتفكيك؛ فيقوم على الاقتران الثقافي الحاصل بين التفكيك وما بعد الحداثة وما بعد البنيوية.

يعود مصطلح التفكيك إلى هيدجر الذي استعمله في كتابه "الوجود والزمان" (1927) عبر لفظين بالألمانية: "Destruktion" و"Abbau"، وإذا كانت الدلالة الحرفية لهذين اللفظين هي التحطيم، فإن الفضل في تحويرها وتلطيف دلالتهما يرجع إلى الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا J.Derrida الذي وضع كمقابل فرنسي لهما لفظ التفكيك Déconstruction.

وقد عمّم ديريدا مفهوم التفكيك؛ ليشمل كل النصوص، بِعَدّ أن دلالتها هي نتاج وجماع الفروق بين الكلمات أكثر ممّا هي ناتجة عن اختلاف موضوعاتها، أو مرجعياتها.

التفكيكية / Déconstructivisme / Deconstructivism:

يشير مفهوم التفكيكية déconstructivisme إلى بعض الحركات الفنية والهندسية المعمارية التي انتشرت في العالم الأنجلوساكسوني في أواسط القرن العشرين، فمعها انتشر وتُدُوول على نطاق واسع. وفي المعمار تحديداً، يشير المفهوم إلى الحركات الاستطيقية التي سعت إلى تكسير منطق العقلنة والتنظيم والضبط الذي اشتهرت به المدارس المعمارية الكلاسيكية، والمبرر الذي كانت تقدمه هذه المدارس لنهج كهذا هو العمل على عكس واقع الإنسان والمجتمع المعاصرين في محيطه المادي، فالتشظّي والتنوّع والتبعثر هو السمة الغالبة على العالم المعاصر، هذا ما تعكسه العلوم المعاصرة (الهندسات اللا أقليدية مثلاً) والفنون (الموسيقى الجديدة غير النغمية، والمذاهب التشكيلية الفطرية، وغيرها).

غير أن التأصيل للمفهوم فلسفياً يعود إلى الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا (1930-2004) الذي اشتهر بالتنظير لهذا المفهوم والتقعيد له حتّى صار مرادفاً لمذهبه الفلسفي في مجمله.

لكنْ؛ قبل الولوج للمفهوم لتبيان مطوياته الفلسفية، ولأجل فَهْم الغايات

التي من أجلها وُضع، لا بد - ابتداء - من فَهْم السياق والخلفيات التي رافقت استعمال وتوليد المفهوم.

غلب على القرن العشرين في تأويل وفَهْم النصوص الأدبية والفكرية - عموماً - التناول الخارجي، وأشهر نموذج لذلك هو الطريق الذي سلكه النقّاد والمحلّلون الماركسيون الذين كانوا - دائماً - يعدّون بأن فَهْم أي نص، يستدعي ردّه للعناصر والظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية التي جعلته ممكناً؛ إذ الفكر والعمل النظري ليس إلا انعكاساً لهموم ومشاغل، توجد خارج النص، تمثلها خصوصاً إيديولوجيا العصر وانتماءات المبدع الاجتماعية ومرجعياته الطبقية. هذا التصور - كان في منظور كثير من خصومه - اختزالياً، لا يراعي للأعمال في ذاتها أية قيمة، ومن هنا وجب البحث عن تصورات أخرى، تضمن الرجوع إلى النص، والإنصات إليه، والتفكير فيه في ذاته، مفصولاً عن إشراطاته الخارجية التي تمنع فَهْمه في ذاته، وتجعل منه مجرد رد فعل، عوض أن يكون فعلاً. في هذا السياق، ولأجل هذه الغاية، اشتغل دريدا؛ أي بغاية ردّ الاعتبار للنص وقراءته، والعمل عليه داخلياً عوض الاقتصار على تقويمه الخارجي.

في منظور دريدا، كل نص هو "مرفوع" ضرورة، لا يرد إلا إلى أصله الداخلي وغايته الداخلية، إنه مكتوب خالص مستقل، ليس - فقط - عن ظروف عصره، بل وعن توقيع صاحبه وغايات كاتبه المعلنة. فالنص انفتاح مطلق، وبهذا، فهو ليس تعبيراً "وفياً" عن غاية، أودعها فيه متكلم راع، كما يتصور الفَهْم المركزي الكلامي (logocentriste) بل هو منتج مستقل مقطوع عن غيره، وجبت قراءته، بإعادة كتابته الدائمة.

ولأجل التدليل على ذلك، اجتهد دريدا (وهذا هو أهم ما يميز التفكيكية كمنهج) في بيان أن في النصوص، في كل نص كيف ما كان، تصدّعات داخلية، وتقابلات تفتّحه على ممكن في الفَهْم يتجاوز أيّ قصد قَبْلي أو نية حقيقة أولى، أرادها كاتبه، والبحث عن ممكنات هذا الفَهْم والتأويل

في النص وبالنص، هو عمل وشغل المفكر التفكيكي. وقد عمد دريدا إلى التمثيل على ذلك بتفكيكه، لعدد من النصوص من أزمنة وسياقات ومشارب مختلفة، باعتماد تقنية التركيب المتوازي le montage parallèle؛ حيث كان يعرض نصين متباعدين في السياق والمرجعية والدلالة (نص أدبي مع نص فلسفي، أو تاريخي)؛ ليقابل بينهما باحثاً عن إمكانيات لتدبير مضمونهما اللغوي والمعنوي في أفق، يتجاوز أياً ممّا كان يتصوره كاتبا النصين.

شرط إمكان الكتابة - إذنْ - هو غياب الموجّه إليه، وهذا ما يجعل منها شيئاً يتجاوز ويقطع مع السياق والكاتب، فللمكتوب قوّة، تجعله يبزّ كاتبه، ويتجاوزه؛ إذ النص يقبل أن يقرأ ويفهم في سياقات أخرى، لا تتوافق والسياق الأصلي الذي كُتب فيه، فالنص ليس مجرد حامل لنية وأفكار كاتبه، بل لحياة خاصة مستقلة، والنص لا يسمح بهذا الانفتاح الدائم إلا لأن الدالّ المكتوب يقبل أن يتخذ مدلولات لا متناهية، من حيث إنه يحضر في سياقات، لا متناهية، وبالتالي، فالمكتوب ليس موصلاً أو أداة تبليغ لمعنى أول قار، بل أداة تتولّد معانيها، وتتوالد بتحوّل المتلقّين، فالكتابة هي ما يبقى؛ أي هي الأثر، في حين أن الكلام يندثر، على أن نفهم الكتابة ليس - فقط - بِعَدّها الدالّ الذي لا يُمحى، ولكن العلامة التي لا تقبل الامّحاء ineffaçable.

والحق أن دريدا لا يقدم تصوره هذا بِعَدّه مجرد تشهّ نظري، أو شخصي، بل هو اختيار، يجد سنده في مرجعيات علمية ومعرفية أساسية، فالحدس الأول لهذا النهج يمكن أن نستشفّ عناصره في مفهوم التقويض الذي نهجه سلفه الألماني مارتن هايدغر، وفي الدروس التي رسّختها المناهج البنيوية في اللسانيات والسيميولوجيا بداية القرن، خصوصاً منها ما تعلق بالنظرية التداولية للأمريكي شارل ساندرس بيرس، فأهم ما أوضحه بيرس هو كون الأصل في كل رمز إحالته على رمز آخر، بشكل لا متناه، فلا دالّ إلا ويعود على دالّ آخر، وهكذا دواليك، وهو ما يعني أن لا وجود لأية حقيقة مرجعية أولى للخطابات، كما لا وجود لمدلول أصلي متعال، تستند عليه هذه الخطابات، فحركة الدلالة هي - دائماً - عملية إحالية، لا متناهية.

المطلوب - إذنْ - عند ديريدا هو فتح مساحات وفسح في النص حتّى وإن كان ذلك لا يتم إلا بالبحث فيه عن ما يشقّه ويصدع بناءه الداخلي؛ إذ التماسك والوحدة والتواطؤ أوهام نظرية وأخلاقية، لا تأخذ شرعيتها إلا من افتراضنا لوجود رعاية قَبْلية للنص مجسّدة في مقصد صاحبه.

الأمر - إذنْ - مع التفكيكية شبيه بما يحصل في التحليل النفسي، غير أن الأمر هنا ليس تحليلاً لكلام ذوات حية، بل تحليل لنصوص هي عند ديريدا أكثر حياة من أي ذات، بما أنها نصوص تتجاوز نية ومرمى كل ذات، كتبتها.

تقدم / Progrès / progress:

استُعمل هذا المفهوم لأول مرة في عصر النهضة الأوربية مع رابلي Rabelais (1485-1553) ومونتني (1533-1592) Montaigne للتعبير عن طموح العصر إلى التطور المتدرج نحو مراقي الحضارة والمدنية. غير أن مفهوم التقدم لم يأخذ دلالته المفصلية في فلسفة التاريخ إلا في القرن الثامن عشر مع كوندورسي (1749-1794) Condorcet في كتابه المعروف: Esquisse d'un Tableau historique des progrès de l'esprit humain (1794)

حيث يرسم صورة مجملة لتقدم الفكر الإنساني، عاداً - في الآن ذاته - أن التقدم هو ناموس ملازم للعقل الإنساني، يجعله مشرعاً على التطور، ومدفوعاً إلى استكشاف عوالم جديدة، لم تكن مأنوسة من قبل. ويشير التقدم إلى صيرورة تاريخية خطية، تخضع لمنطق الضرورة، ويحدوها معنى وغائية ناظمة. وعبر هذا التقدم الخطي المنتظم تنتقل الإنسانية من الندرة إلى الوفرة، ومن حالة التوحش إلى المدنية، وتخرج من ظلمات الجهل إلى نور العقل، كما تراكم منجزات علمية وتقنية واقتصادية، تتيح للإنسان شروط التحكم في الطبيعة، والسيطرة على مواردها ومقدراتها. ومع القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تحوّل مفهوم التقدم مع النزعة الوضعية إلى معتقد إيديولوجي، ينظر إلى التاريخ كورش إنساني كبير لتحقيق وعود

اللوغوس، بالسيطرة على الحتميات الموضوعية، وتمكين الإنسان من التحكم في العالم، وأنسنة العلاقات الاجتماعية، وتحقيق ماهية الإنسان. غير أن مظاهر التعسف والحروب وأشكال الإبادة والمجازر الجماعية المعاصرة، سرعان ما كشفت أوهام التقدم ومغالطه: فالتقدم التقني لم يف بوعوده في تحقيق ماهية الإنسان. والنمو الاقتصادي لم يقض على التفاوت واللامساواة، والعقل لم يحقّق مملكة الحُرّيّة والسعادة، بل غدا أداة للتعسف وتنميط المجتمع.

R. Aron, Désillusions du progrès, 1969.

تقسيم دولي للعمل

International Division of Work

:Division internationale du travail

مسلسل يجد أصله في نظرية تقسيم العمل لآدم سميث في كتابه "ثروة الأمم" (1776)؛ حيث ترتفع إنتاجية الأفراد عندما يتخصص كل منهم في مرحلة معينة من الإنتاج. وتؤكد نظرية الميزة المقارَنة أو النسبية (L'avantage comparatif) التي دافع عنها دافيد ريكاردو David Ricardo، وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill مزايا العملية التبادلية التي يعدّها أمراً أساسياً لأي اقتصاد، وليس - فقط - لاقتصاديات السوق، أو التجارة الدولية، ولكنْ؛ للإنسانية برمتها. وتوضّح هذه النظرية أن على الدول التخصص في المنتجات التي تمتلك فيها ميزة مقارنة مع باقي منتجات البلاد. وهكذا يتم تقسيم العمل بين البلدان والتبادل التجاري على ضوء السلع التي يتميز كل بلد بصناعتها. وسيؤدي تقسيم العمل إلى التخصص، وما يترتب عنه من زيادة في إنتاجية الفرد والمجتمع.

ومن الأمثلة الأكثر تداولاً، نذكر مثال مصنع الدبابيس الذي قدمه آدم

سميث؛ إذ قارن بين ضآلة حجم الإنتاج قبل تقسيم العمل، وارتفاع الإنتاج الذي حصل بعد تقسيم المهام حسب تخصصات العمال.

وبتزايد التخصص، فإن الإنتاجية الفردية لكل مشارك في مجاله، ستزيد - بدورها - من الفروق في القدرات، ممّا يقلّل تكاليف الفرص البديلة (Coût d'opportunité) لكل واحد منهم. وعندما تقلّ تكاليف الفرص البديلة، يمكن لكل فرد أن يعرض المزيد في عملية التبادل، ممّا يزيد من فوائد وثروة الجميع.

ويدفع التخصص إلى الابتكار الدائم لطرق، تمكّن من توفير الوقت والاستغلال الأمثل للموارد، ممّا يؤدي إلى كسب الوقت، وتحرير الموارد، ويجعل من الممكن زيادة كمية - والأهم من ذلك - نوعية السلع والخدمات الاستهلاكية.

أمّا على الصعيد الدولي؛ يرتكز مبدأ التقسيم الدولي للعمل على الاستغناء عن القطاعات الإنتاجية الأقل تنافسية، والتخصص والتركيز على القطاعات الأكثر تنافسية التي يتوفر فيها البلد على ميزات نسبية.

يمكن الاستغناء عن القطاعات الأكثر إنتاجية من إعادة تخصيص الموارد كاليد العاملة والرساميل والموارد الطبيعية، وتوجيهها نحو القطاعات الأكثر تنافسية للرفع من إنتاجيتها، وتصدير مخرجاتها Output لبقية دول العالم.

إن تاريخ الوقائع الاقتصادية يزخر بأمثلة لدول، استطاعت الانخراط بذكاء في مسلسل العولمة الاقتصادية والتقسيم الدولي للعمل، والاستفادة من التجارة الدولية لتحقيق خطوات هائلة في مسار التقدم. وتبيّن التجربة الاقتصادية كيف انتقلت كوريا، أو تايوان، أو الصين من مرحلة تصدير المواد الأولية أو المنتوجات غير المصنّعة أو نصف المصنّعة (ضعيفة الحمولة التكنولوجية) إلى بلدان، تملك قدرات تنافسية عالية في صناعة السيارات أو السفن، أو الإلكترونيات أو الحواسيب.

تقنوقراطية / Technocracy / Technocratie:

يستمد مصطلح تقنوقراطية أصله من اللغة اليونانية، ويتكون من شقين، كلمة "التقانة"، وتعني الفني والتقني الذي يملك زاداً مهماً من العلم والمعرفة، وكلمة "قراطية" وتعني السلطة والحكم. وهي بهذا المعنى شكل من أشكال الحكومات، وهو حكومة الفنّيين، أو ما يُطلق عليه تعبير حكومة التقنوقراط. وهم - في الغالب - الأشخاص الذين لا يمارسون السياسة، ولا ينخرطون في العمل السياسي، ولا ينتمون للأحزاب السياسية، ولا يشاركون في الانتخابات، ومع ذلك يتحمّلون المسؤولية، ويتولّون تدبير قطاعات حكومية معينة انطلاقاً من خبراتهم وكفاءاتهم العلمية والفنية التي تؤهلهم لعضوية الحكومة.

وقد بدأت حركة التقنوقراطيين سنة 1932 في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد كان غالبية أعضائها من المهندسين والعلماء والخبراء في مجالات عملهم، وقد تزايدت أهمّيّتها نتيجة التقدم العلمي والتكنولوجي والصناعي الذي عرفته العديد من الدول.

وغالباً ما تتشكّل طبقة التقنوقراط من المهندسين والمعماريين والأساتذة الباحثين والاقتصاديين والمحامين والأطباء والخبراء... وحكومة التقنوقراط هي حكومة متخصصة غير حزبية، تتكون من عدّة كفاءات، بغضّ النظر عن انتماءاتها السياسية، وغالباً ما يتم اللجوء لهذا النوع من الحكومات في حالة الأزمات السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، ويكون الهدف منها هو الإنقاذ، وتصحيح المسار، وحل المشاكل العالقة، ووضع خارطة طريق لبناء مستقبل أفضل.

ولتحقيق تلك الأهداف، تؤمن الأحزاب السياسية الممثلة بالمؤسّسات التشريعية، الأغلبية لحكومة التقنوقراط، وفي هذه الحالة، يتم التحكم للمصلحة الوطنية، وإعلاء المصلحة العامة على حساب المصالح الخاصة والمصالح الحزبية.

وتُعدّ الحكومات التقنوقراطية حكومات مؤقتة المدّة، ومحدّدة الأهداف، وممارسة استثنائية في الحياة السياسية؛ لأن الديمقراطية تقوم على المشاركة السياسية، وعلى إسناد ممارسة السلطة للحزب أو التحالف الحزبي الذي يحوز على ثقة أغلبية الناخبين، وعلى محاسبة المسؤولين السياسيين والأحزاب التي ينتمون لها، عن نتائج ممارستهم للسلطة. والديمقراطية لا يمكن أن تكون بدون أحزاب سياسية، في إطار نظام تعددي، يعتمد آلية الانتخاب كوسيلة للوصول لمواقع السلطة ومراكز صنع القرار.

ولمفهوم التقنوقراطية بعض الأوجه الإيجابية التي تتجلّى - أساساً - في إسناد المسؤوليات الحكومية اعتماداً على معيار الكفاءة والخبرة، ولكنْ؛ في مقابل ذلك، تتميز بالعديد من السلبيات منها - أساساً - جعل السياسة بدون معنى، وتقليص مجال المشاركة والممارسة السياسية، وتجاوز بعض المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية كمبدأ الاقتراع العام، والذي يؤدي لإسناد السلطة والتداول عليها، ويكرس ربط المسؤولية بالمحاسبة، بما فيها المحاسبة الشعبية.

تقنية / Technique / La technique:

تتمثل التقنية في مجموع التقنيات التي يعتمدها الإنسان في حياته اليومية، من أجل تحقيق منافع مباشرة. إنها مجموع الوسائل والأدوات التي يخترعها الإنسان اعتماداً على النظريات العلمية. وتعبّر التقنية بهذا المعنى عن حاجة حياتية، تُلزم الإنسان بتعويض ضعفه الفيزيائي، في مواجهته لمخاطر الطبيعة الخارجية - الزلازل، البراكين، الفياضانات - والداخلية - الأمراض بكل أنواعها. لذلك فإن التقنية تعني - أيضاً - جملة المهارات والوسائل والطرق اليدوية والصناعية، من أجل الوقاية والصيانة والتسيير. إن جملة التقنيات هاته هي ما تنصبّ على دراسته التكنولوجيا.

لقد تطورت التقنية عبرآلاف السنين، تطورت - أحياناً - بشكل بطيء،

وأخرى بطريقة سريعة. وعموماً يمكن التمييز بين مرحلتين ممتدتين في تاريخ التقنية: 1- مرحلة التقنيات اليدوية التي اعتمد فيها الإنسان على استعمال الوسائل الطبيعية المباشرة مثل الحجر، ثمّ غير المباشر بعد اكتشاف المعادن مثل الحديد والبرونز. وتعبّر هذه المرحلة عن الإنسان ككائن صانع، يحوّل محيطه الطبيعي إلى وسائل عملية، هذا قبل بروز مهاراته النظرية والعلمية. 2- مرحلة التقنيات الآلية التي تعبّر عن تطور تاريخي تدريجي للتقنية، وهو تطور مهم تزامن مع ظهور العلم الحديث منذ القرن 17؛ حيث أصبحت التقنية تطبيقاً للعلم، وذلك في سياق المشروع الديكارتي للعصر الحديث نحو السيطرة العلمية على الطبيعة، في أفق تحقيق الخير العام: السعادة الإنسانية.

إن شعار "ديكارت" من أجل تملّك الطبيعة أمدّ الكشوفات العلمية والتقنية بطاقة إبداعية خلاقة، يعبّر عنها تتابع الثورات التقنية بدءاً من اختراع المحرك الانفجاري مروراً باختراع الكهرباء إلى الثورة الإلكترونية المعلوماتية. وقد تضاعف حجم الاختراعات العلمية خلال القرن 18 إثر الثورة الصناعية؛ حيث تزايد استعمال التقنيات، الأمر الذي تتابع بحدّة خلال القرن 19، وهو قرن سيادة الآلة، بوصفها شرطاً للاقتصاد الحديث، فضاعف ذلك من اختراعات أخرى جديدة.

تعبّر التقنية من خلال تاريخها عن الإنسان ككائن ثقافي، يتخطّى صعوبات المعطى الطبيعي، لذلك عَدّ "شبنغلر" التقنية خاصّيّة مميزة للإنسان من غيره من الكائنات، فهي تعبّر عن دراسة مسبقة ومنظّمة لمآل الوجود الإنساني.

إن التقنية - بهذا المعنى - خطة للحياة، تتجاوز أن تكون مجرد ردّة فعل غريزي حيوي، كما هو الشأن عند الحيوان.

يجد الموقف المتفائل بالمستجدات العلمية والتقنية وبمستقبلها، يجد

أصوله عند "ديكارت"؛ أي منذ أن أصبحت بيّنة الصلة الوطيدة بين الإنسان العارف والإنسان الصانع، وأن المعرفة العلمية شديدة الارتباط بالتقدم التقني، بل إنها شرط إمكانه الأساس، ولعل تلك هي خاصّيّة التقنية والعلم الحديثين.

غير أن التفاؤل بالإنسان العارف - الصانع وبمستقبل الإنسان استناداً إلى التقدم التقني سرعان ما وضع موضع سؤال إثر المآلات غير المتوقعة للكشوفات العلمية والتقنية، يتعلق الأمر بالمآلات السلبية التي وضعت ولا تزال تضع حياة الإنسان والأرض موضع خطر.

يعود أصل استشكال التقدم التقني إلى الفيلسوف الألماني "كارل ماركس"، وذلك من خلال كشفه عن ظاهرة الاستلاب الملازم للاقتصاد الحديث كاقتصاد قائم على سيادة الآلة؛ حيث تفصل الآلة العامل عن قواه الإبداعية، بقدر ما يفصل نظام الملكية في الاقتصاد البرجوازي العامل عمّا ينتجه. هذان المظهران يؤسّسان ظاهرة الاستلاب في عصر سيادة الالة. وقد تابع "سارتر"تحليل ظاهرة الاستلاب التي تنتهي بالعامل إلى أن يصبح مجرد أداة بين أدوات مفرغاً من قدراته الإبداعية. تستنفد قوى العامل في مجرد تكرار لحركات رتيبة ضمن سياق نظام العمل المتسلسل – التايلورية -، حركات آلية دون اعتبار للعامل - الإنسان بوصفه طاقة نقدية وإبداعية خلاقة.

إن ما ضاعف الاهتمام بالآثار السلبية للتقدم التقني هو آثار التقنية الحربية على الوجود البشري والطبيعي، وذلك منذ مطلع القرن 20؛ حيث أصبحت الحرب - لأول مرة في تاريخ البشرية - حرباً كونية بفعل التقدم التقني. بل بفعل التقنية قطع التاريخ البشري مع المشكلات المحلية؛ ليرتقي إلى مستوى المشكلات الكونية التي تتطلب حلاً كونياً، وقد لاحظ الفيلسوف البلجيكي "جلبير هوتوا" أن الحل الممكن في عصر سيادة التقنية هو الحل الذي تمليه التقنية نفسها، وهو حل "كلياني" يقدم نفسه كحل فعال، يتخطّى الاختلافات الثقافية والتقاليد، لكنْ؛ لكي يُخضعها لمنطقه

العدمي الإقصائي. فالتقنية تقدم نفسها كحل قطعي نهائي، يقوم على أنقاض حُرِّيّة الاختيار وفسحة الممكنات.

إن خطر التقنية لا يطال الوجود الفيزيائي والرمزي للإنسان، بل يتخطاه إلى الوجود الاجتماعي والسياسي، كما بيّن ذلك الفيلسوف الفرنسي "إدغار موران". فقد أصبحت المؤسّسة العلمية في صميم المجتمع تؤثّر فيه، وتوجّهه بقدر ما تؤثّر في بنية الاقتصاد، وتلعب أدواراً حاسمة في مجال السياسة، من خلال صناعة المواقف، وتحديد بنية التكتلات السياسية. وبذلك فإن القطاعات التالية: العلم – التقنية – المجتمع - الدولة هي في علاقة تداخل وتفاعل، تلعب فيه السيرورة العلمتقنية دوراً حاسماً.

إن حجم التدخل التقني في عصر سيادة التقنية يجعل أمر استقصاء جغرافياً امتدادات الهيمنة التقنية أمراً مستحيلاً؛ أي أنها صارت هيمنة مطلقة، تقوّي الإنسان والثقافة والمجتمع والسياسة والاقتصاد، بل والطبيعة، بفعل ما أصبح يعترض حياة الأرض من خطر. الأمر الذي جعل الفيلسوف الفرنسي "ميشال سير" يطرح مسألة عقد طبيعي، يعيد ترتيب العلاقة بين الإنسان والطبيعة في عصر سيادة التقنية.

يرى "سير" أن الأصل في تهديد التقنية للطبيعة يعود إلى التصور الديكارتي للعلم. فقد أسس المشروع الديكارتي لعلاقة تملّك وتحكّم، يظهر فيها العلم كشرط لعنف موضوعي ضد الطبيعة، غير أن الطبيعة اليوم وبفعل الإفراط في التدخل التقني لا تكشف عن نفسها كموضوع سلبي يرضخ لضربات التقنية، بل أصبحت تهدّدنا بأضعاف ما نهدّدها به، وصار بذلك قدرنا هو قدرها نفسه؛ أي أن حياتنا مرتبطة بحياتها، وهذه وتلك رهينة بمصير علاقة التقنية بالطبيعة.

إن التقنية كخطر أمر واقع، تؤكده الوقائع، غير أن البحث في مكمن خطر التقنية قاد الفيلسوف الألماني "مارتن هايدجر" إلى التمييز بين التقنية

كوسائل وماهية التقنية؛ أي التمييز بين المفهوم التقني للتقنية والمفهوم الميتافيزيقي لها. فخطر التقنية يكمن في ماهيتها المتمثلة في توقيف الكائن بقصد استثارته واستفساره.

إن التقنية تستفسر الكائن؛ لأنها تفترض أن الكائن طاقة، تستفسره - إذنْ - بغرض الإفراج عن الطاقة الكامنة فيه، وتخزينها، ثمّ توزيعها بطرق مختلفة. يجد "هايدجر" أن التقنية - بهذا المعنى - هي أساس علم الطبيعة الحديث، وليس العكس.

إن ماهية التقنية لا تقوّي الطبيعة - فقط - بافتراضها الطبيعة طاقة، بل تقوّي الإنسان - أيضاً - حيث يجد الإنسان نفسه رهن قوّة، تتخطاه، وتوظّفه؛ إذ يسعى لتوظيفها، فتضع حداً لحريته المزعومة.

إن سيادة التقنية كظاهرة مميزة للعصر الحديث ترسّخت من خلال استقلالية التقنية ككائن، يتخطّى غايات الإنسان، لذلك لاحظ "جاك إيلول" أن التقنية تُنجز أعمالها ضمن منظومة التقنية؛ أي وفقاً للمقتضيات الضرورية للتقنية نفسها،

لهذا فإن حلول التقنية تكون بمعزل عن حل المشكلات المصيرية للحياة الإنسانية، وبالتالي، فبقدر ما هناك من تقدم تقني هائل، بقدر ما تتضاعف المشاكل الحياتية للإنسان كالجوع والأمراض والحروب...

تقويم هيكلي

Structural Adjustment / Ajustement Structurel

التقويم معناه معالجة مجموعة من الاختلالات، وإصلاحها. يستعمل مفهوم التقويم في المجال الاقتصادي للإشارة إلى التقويم الهيكلي. وهو برنامج من الإصلاحات الاقتصادية، وضعته مؤسّستا صندوق النقد الدولي FMI والبنك الدولي كشرط لتقديم مساعدات للدول المفلسة التي

تعيش صعوبات اقتصادية، من المفترض أن تساعدها على الخروج من أزماتها الاقتصادية، وإفلاسها المالي. ويقوم هذا البرنامج على توجّه، يرمي إلى تقليص مظاهر العجز العمومي والمديونية، وإلى إدماج هذه الدول في مسلسل التبادل الدولي عن طريق تطوير مبادلاتها الخارجية ومحاربة التضخّم.

من أجل هذا تخضع المؤسّستان السابقتان الدول المعنية بعد تفاوض مع حكوماتها للتقيد بمجموعة من الإجراءات التي من شأنها أن تؤثر على الظرفية، أو على الهياكل القائمة، وذلك بغية تطوير التدبير الاقتصادي لهذه البلدان. وتحدّد المشروطية conditionnalité على أساس الالتزامات المعلن عنها من طرف الدول المعنية، من جهة، وعلى تتبّع صندوق النقد الدولي لمراحل تنفيذها على أرض الواقع، من جهة أخرى. لائحة المشروطية، يخرج مضمونها - في الغالب - عن التزام التقشف، وخوصصة القطاع العام للتخفيف من العبء على ميزانية الدول، وكذلك محاربة الرشوة، والمحسوبية مع حذف كل المعيقات التي تقف في وجه التطور الاقتصادي، كما يعمد البنك العالمي باستمرار إلى المطالبة بتحرير المبادلات لتطوير التنافسية لدى مختلف القطاعات والإعداد للاندماج في التجارة العالمية.

إلا أن العديد من الجهات تؤاخذ على هذه البرامج أنها تؤدي إلى توتّرات اجتماعية صعبة. ممّا يدفع بالعديد من مسؤولي هذه المؤسّسة إلى التصريح بأن هناك قطاعات كالتعليم والصحة ونقص النفقات الاجتماعية يمكن عَدّها ذات أهمّيّة حيوية، وبالتالي يجب تجنيبها من التطبيق الصارم لشرط التقشف، وهناك - أيضاً - التقويم الهيكلي القطاعي Ajustement structurel sectoriel الذي تتدخل بموجبه مؤسّسة البنك الدولي لتمويل عمليات إعادة الهيكلة الاقتصادية لقطاعات أو إدارات، تعرف صعوبات في البلدان النامية.

تكفير /Expiation / Expiation:

يشمل التكفير أو الكفارة كل ما يجعل المذنب يتحلّل من ذنبه، والمسيء يتوب عن سيئاته وخطاياه. وترتبط الكفارة في الإسلام بالتوبة النصوح إلى الله، وبعدم العودة إلى اجتراح المعصية. في حين تقيّدها اليهودية بشعائر وطقوس مخصوصة، وتعدّ أن قبولها مشروط بيوم الصفح (يوم كيبور). أمّا المناظرات التيولوجية المسيحية حول التكفير والصفح فقط؛ كانت أشد تنوّعاً وتشعّباً وغنى؛ إذ اقترنت بالتكفير في الخطيئة الأصلية. وقد تمخّضت عنها أطروحات شديدة الاختلاف، من أهمّها نظرية الافتداء مع أورجين (254-185) origéne التي تعدّ أن صلب المسيح كان افتداء للإنسان، وتكفيراً عن خطيئته الأصلية. كما أن موته كان تحريراً للإنسانية من أحابيل الشيطان التي وقعت فيها منذ لحظة السقوط البدئي. في حين يذهب أنسليم (1109-1033) Anselme إلى عَدّ أن المسيح لم يُصلب لأداء مقابل للشيطان، بل لتسديد دين للرب، ولإرضائه، ورفع غضبه، ويُعرف هذا التصور بنظرية الإرضاء. أمّا طوما الإكويني Thomas D'aquin؛ فيربط تكفير الإنسان عن خطيئته بما يُعرف في الأوساط اللاهوتية بالبدلية، أو بنظرية الإبدال التي تقول بأن المسيح حلّ كبديل عن الإنسان، وضحّى بنفسه من أجل خلاص الإنسانية. فيما يذهب أبيلار (1142-1079) Abélard. إلى القول بأن موت المسيح لم يكن القصد منه الافتداء ولا البدلية، بل حثّ الإنسان، وبعثه على التوبة، والرجوع عن ما اجترحته يداه من معصية اتجاه خالقه.

Robet Hertz, le péché et l'expiation dans les sociétés primitives (1922), Ed. Jean michel Place, 1988.
St. Lyonnet. " Expiation et intercession " Biblica, 40,1959, P885-901

تكلفة الفرصة البديلة
Le coût d'opportunité /The opportunity cost

تكلفة الفرصة البديلة هي قيمة وكلفة، تخلي الفرد عن الفرصة (أ) التي يضحي بها مقابل اختيار الفرصة (ب) التي اختارها. في أثناء التحكيم بين

فرص متعددة، فإن الاختيار العقلاني هو الاختيار الذي تكون تكلفة فرصته البديلة هي الأقل.

لنأخذ مثال موظف بنك، قرر العودة إلى الجامعة لاستكمال دراسته علماً أن ما يتقاضاه في البنك سنوياً هو 7000 دولار. فكلفة الفرصة البديلة لهذا الفرد عندما يختار الالتحاق بالجامعة هي 7000 بمعنى ما يخسره الفرد عندما يختار اختياراً ما.

في المجال التجاري لا يعدّ التبادل الطوعي تبادلاً لقيم متساوية لدى الأفراد. بل على العكس من ذلك. يتم التبادل الطوعي حينما نعطي قيماً مختلفة لما نمتلكه، وما يمتلكه الآخرون، ونعدّ قيمة ما يملكه طرف التبادل الآخر أعلى قيمة ممّا نملك، فننخرط - من ثمّ - في عملية التبادل لإعطاء الآخر ما نملك مقابل الحصول على يملكه الآخر (سلعة أو خدمة مقابل سلعة أو خدمة أو مقابل نقود).. يتعاون ويتبادل التجّار أو البلدان مع بعضهم البعض للتمتّع بفرصة كسب المزيد، ممّا يقيّمه كل منهم. فرصة كلّ منهم للكسب توفّر الحافز. في تبادل مطّلع وغير مجبر، كلا الطرفين يتوقّع أن يكسب عن طريق التخلّي عن شيء ذي قيمة أقل لكسب شيء ذي قيمة أكبر. فالتبادل الطوعي القائم على التراضي مفيد لكِلَي الطرفين، لو أولى كل طرف أهمّيّة أكبر لما سيحصل عليه من لدن الطرف الآخر، لكان الأمر عكس ذلك، ولما تم التبادل. فالنظريات التي تزعم أن التبادل غير متكافئ ومضر، وأنه مضر لأحد الطرفين، تهمل الأخذ بعين الاعتبار كلفة الفرصة البديلة الطرفين، وتسقط أحكامها وتخيّلاتها وتصوّراتها على الأفراد. فكل مؤسّسة أو فرد دخل في تبادل طوعي إلا ويعدّ أن التبادل أكثر - ربمّا - من عدم التبادل، وأن كلفة الفرصة البديلة لعدم التبادل مرتفعة. التبادل يوسّع الثروة الحقيقية. إنها طريقة كفوءة للطرفين للحصول على المزيد ممّا يريدون.

كما يقتضي كل اختيار تضحية، تضحية تشكّل تكلفة الفرصة البديلة التي نختارها، ما يستلزم على صانعي السياسات الاقتصادية والساهرين

على تقييمها طرح سؤال كلفة الفرصة البديلة، وعدم الاقتصار على معرفة كلفة سياسة اقتصادية ما، بل التساؤل عن:

ماذا كنتُ سأصنع بهذه الملايين من الدولارات عن طريق استثمارها، عوض صرفها في الحفلات الوطنية الباذخة؟ بعبارة اقتصادية: ما هي كلفة الفرصة البديلة للحفلات الوطنية الباذخة؟

كيف كنت سأصرف الأموال التي أغدقتها منذ عقود على شركات وطنية مفلسة بحجة دعم المنتج الوطني وحمايته؟

كيف كنتُ سأستعمل الكميات الهائلة من الأموال الموجّهة لدعم المنتجات والمواد الأساسية، والتي لم يستفد منها الفقراء بالأساس؟ أو بعبارة ثانية ما هي كلفة الفرصة البديلة للدعم؟

تماسك اجتماعي

:La cohésion sociale / Social cohesion

يدل التماسك الاجتماعي على حالة من التعاضد والتساند الذي تكون عليه جماعة ما أو مجتمع ما، بفعل الروابط الاجتماعية والثقافية المشتركة، أو كذا بسبب الأهداف والمصالح تماماً، كما هو الأمر في حالة الجماعات الصغرى.

يشير إميل دوركهايم في كتابه "تقسيم العمل الاجتماعي" إلى أن درجة التماسك الاجتماعي تعتمد على طبيعة الجماعات والمنظّمات والمجتمعات، ما يؤثر بعداً، وبشكل دالّ وقوي، في استمرارية وبناء الجماعة وسلوكات الأفراد، فالانتحار برأيه ما هو ترجمة ممكنة لنوع ودرجة التماسك السائد في مجتمع من المجتمعات، فكلّما تعالت مظاهر الخلل الاجتماعي، كلّما تأكد جلياً أن التماسك الاجتماعي مهزوز ومعرّض لرجّات قادمة.

يعني التماساك الاجتماعي في مستوى الجماعات الصغرى تحديداً

بروزاً مطرداً للولاء تجاه مشتركات الجماعة وتمحوراً حول قيمها ومعاييرها، ممّا يؤدي إلى تماسك الروابط الاجتماعية والرفع من احتمالية بلوغ الأهداف المسطرة. وبالطبع فإن التماسك الاجتماعي ليس واقعاً ثابتاً، وإنما هو متغيّر بفعل الظروف والمتغيّرات التي تطرأ على الاجتماع الإنساني، فالحروب - مثلاً - من شأنها أن تؤسّس للتماسك الاجتماعي، إلا أن الهجرات وتراجع مفاعيل المؤسّسات الأولية، من شأنه أن يهدد التماسك، ويقلّل من صلابته.

تمامية / Integrisme / fundamentalism:

التمامية هي نزعة دينية مرجعية ومنافية لكل توجّه عقلاني حداثي، نشأت داخل النسق الديني الكاثوليكي، مثلما نشأت الأصولية Fondamentalisme في رحم البروتستانتية، وإذا كانت الأصولية تدعو إلى العودة إلى صفاء النصوص المرجعية، وإلى الأصول العقدية النقية، فإن التمامية تدعو إلى تطبيق كلّيّة النص الديني في تدبير شؤون الدولة والمجتمع الحديثين. نشأت التمامية كنزعة دينية متطرفة نتيجة الأزمة الداخلية التي عرفتها الكاثوليكية المتشددة، حينما نشر ليون الثالث عشر الرسالة البابوية Rerum Novarum سنة 1891. فقد أفضت رسالة ليون هذه إلى إحداث شرخ عقائدى في صفوف الكاثوليكية بين أولئك الذين يدعون إلى بلورة رؤية دينية جديدة تستجيب للتحوّلات الاجتماعية التي قادت إليها المدنية الحديثة وبين المطالبين بالتطبيق الكلّيّ والتام للكاثوليكية في كل مناحي الحياة الاجتماعية الحديثة، فالكاثوليكية التمامية تمثل صوت المسيحيين المتطرفين الذين أهدروا حركية الواقع الاجتماعي على الهيكل الكلّيّ للخطاب الكاثوليكي،، وطبّقوا العقيدة في تمام انغلاقها على سائر النوازل المستجدة.

Paul ladrière, " intégrisme essai comparatif " Social compass, xxxII/4

وما لبث أن استُعمل هذا المفهوم - فيما بعد - لتوصيف الديناميةالاجتماعية التي ارتبطت بظهور حركات دينية متطرفة، تنادي بإعادة أسلمة

المجتمع على منهج السلف الصالح، بيد أن كثيراً من الباحثين المعاصرين يجدون في هذا الاستعمال لمصطلح Intégrisme نقداً آلياً واعتباطياً لمفهوم، يتصل "بالسوسيولوجيا الغربية التي تعالج قضايا، يطرحها التراث اليهودي - المسيحي في علاقته بالحداثة"

A.Amchichi, Islam et contestation au Maghreb l'Harmattan, 1989.

كما أن مصطلح الأصولية لا ينفكّ - بدوره - عن هذا الاستعمال التعسّفي، فهو يحيل في الخطاب السوسيولوجي الغربي على تجربة دينية مخصوصة في تاريخ العقيدة البروتستانتية، يتعذّر إسقاطها على تجربة الأسلمة بكل أطيافها ونِحَلِها، أو إعادة الأسلمة في العالمين العربي والإسلامي.

تماهي مع معتدي

Identification à l'agresseur

:Identification with the agressor

هي آلية نفسية دفاعية، اكتشفتها أنّا فرويد، وتتدخل حينما يجابه الشخص بخطر خارجي، فيتماهى مع المعتدي عليه، إما بأن يتبنّى الشخص المعتدى عليه لحسابه الخاص العدوان ذاته، أو من خلال المحاكاة الفيزيقية والمعنوية للشخص المعتدي، أو من خلال تبنّي بعض رموز القوّة التي تدل عليه، نتيجة قلب للأدوار؛ إذ يصبح المعتدى عليه معتدياً.

وبالنسبة لأنا فرويد، فإن التماهي مع المعتدي يسود في تكوين المرحلة التمهيدية للأنا الأعلى؛ حيث يظل العنف موجّهاً إلى الخارج، بينما يميل لاغاش (D) Lagache إلى وضع التماهي بالمعتدي في أصل تكوين الأنا المثالي، وخصوصاً في الصراع بين مطالب الطفل والراشد؛ إذ يتماهى الطفل بالراشد الذي يتمتع بالجبروت، ممّا يضمن الرضوخ له، وحتّى إلغاء ذات المتماهي مع المعتدي.

تمييز / Discrimination / Discrimination:

يتأسّس فعل التمييز على بناء علاقات إنسانية، بالنظر إلى الاختلافات، والقائمة بين الأفراد والجماعات، ويكون التمييز - في الغالب - مستنداً على اختلافات في الجنس أو اللون أو المواقع المراتبية والاجتماعية، فضلاً عن معطيات أخرى، لها علاقة بالجسد والصحة والمهارات العقلية والنفسية.

تنشئة اجتماعية / Socialization / Socialisation:

هي عملية تحويل الأفراد من كائنات بيولوجية إلى كائنات اجتماعية، فهي عملية تطبيع اجتماعي، تتواصل عبر سيرورة متعددة الأبعاد والانتماءات، فهي - برأي دوركهايم - تهم الفعل الذي تمارسه الأجيال الراشدة على الأجيال الصاعدة، بغية إدماجها في النسيج المجتمعي، وتمكينها من آليات الاندماج في منظومة الحياة الجمعية. إن الأمر يتعلق بعملية تشريب اجتماعي، يمارسه الكبار داخل مؤسّسات متعددة على الصغار، بغاية تعليمهم القواعد والقيم التي يتبنّاها المجتمع.

إن التنشئة الاجتماعية تروم - بالأساس - إعداد الأفراد والجماعات لاكتساب مجموعة من القيم والمعايير لممارسة الأدوار والعلاقات التي يتبنّاها المجتمع، وبما هي كذلك، فإن مؤسّساتها تتوزع على الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام، فسيرورة التنشئة تتضمّن مؤسّسات وعلاقات وممارسات وطقوس وخطابات تضمن تأطير الأفراد وتوجيه سلوكاتهم وتصرفاتهم، وصياغة تصوراتهم وتمثلاتهم، في سبيل تأسيس "حسّ مشترك"، يدلّ على الانصهار في بوثقة الجماعة، واكتناز "نظرتها إلى الكون".

عموماً يمكن القول بأن التنشئة الاجتماعية هي عملية تربية جماعية للأفراد، تقود إلى تمكينهم من مجموعة من التواصلات والقيم والمعايير والضوابط التي تضمن لهم "التطبع" الاجتماعي داخل المجتمع الذي ينتمون إليه.

تنظيم / La réglementation / Regulation:

يتمثل مفهوم التنظيم في القواعد والقوانين والتنظيمات التي تفرضها سلطة عمومية، والتي تهدف - من خلالها - إلى تنظيم الأنشطة الاقتصادية. فالتنظيم - بالإضافة إلى الجباية - يُعدّ من أهم الآليات الكلاسيكية التي تستعملها الدولة للتدخل في الاقتصاد.

يجد التنظيم تفسيره في أعمال تيارين رئيسين: فالأول يسمّى بـ "الاقتصاد العمومي التقليدي للتنظيمات" الذي يرى في التنظيم آلية لتصحيح الاختلالات. أمّا الثاني؛ فهو "النظرية الليبرالية للتحليل الاقتصادي للتنظيمات".

تهدف المدرسة الأولى إلى فرض تنظيمات، من أجل تصحيح ما يُسمّى باختلالات السوق، من خلال كتابات نافي Navier مينارد Minard وصُولاً إلى لافون Laffont وتيرول Tirole. تيار فكري استلهم أفكاره من دراسات آرثر بيجو Arthur Pigou، الداعية للتدخل عبر التنظيمات -1- لإصلاح إشكالية الآثار الخارجية السلبية و-2- لتقديم السلع والخدمات العمومية و3-- لمحاربة الاحتكارات الطبيعية. لكن هذه النظرية الداعية لتدخل الدولة لتصحيح هذه الاختلالات تبقى مثالية، وفي بعض الأحيان، تقترب من السذاجة عندما تطلب من الدولة التدخل لإصلاح اختلالات السوق متناسية فشل الدولة واختلالاتها الداخلية المنشأ، المتمثلة في المحسوبية والفساد والرشوة، كما تهمل - أيضاً - تأثير اللوبيات وجماعات الضغط.

يتوقف التيار الثاني - أيْ "النظرية الليبرالية للتحليل الاقتصادي للتنظيمات" - على الأسباب المسكوت عنها للتنظيمات، ويؤكد أن عدداً من التنظيمات يجد أصله في التفاوض الناجم أو الناتج عن تقاطع المصالح الاقتصادية والسياسية.

نظرية البحث عن الريع لمدرسة الخيار العام من خلال أبحاث غوردون

تولوك Gordon Tullock وجيمس بوكانان James Buchanan تفسّر ديناميكية التنظيم، والبحث عن الريع المصاحب له، وتوضح كيف يسعى رأسمال المحاباة والمحسوبية عن الحصول على منافع ريعية، من خلال تدخل الدولة، ودفع الساسة لفرض إجراءات معينة (تدابير تنظيمية، تعاريف جمركية، حصص، منع الاستيراد...) وفي المقابل، تقديم منافع مختلفة (رشاوي، تمويل الحملات الانتخابية للساسة، تحقيق مكافآت مختلفة للسياسيين). وضح كل من استيغلر Stigler وبوزنر Posner وبلتزمان Peltzmann وغاري بيكر Gary Becker كيف يؤثر التنظيم سلباً على الأسعار، ويجعل أسعار القطاعات المنظّمة أعلى من مستوى أسعار السلع نفسه في القطاعات الحرة، بسبب الحواجز والمعيقات المفروضة على التنافسية.

يعدّ انخفاض أسعار السلع والخدمات التي تقدمها شركات الملاحة الجوبة والقطاع البنكي وتحسن جودتها بعد التخلص من الإجراءات التنظيمية وإخضاعها للمنافسة في عدد من البلدان المتقدمة خير مثال على الآثار الإيجابية التنافسية للتخلص من التنظيمات.

تنظيم إداري

L’organisation administrative

:Administrative Organization

يُعدّ التنظيم الإداري إحدى الآليات القانونية والمؤسّساتية والإجرائية لتدبير شؤون الدولة. فمهما بلغت درجة تنظيم الدولة، لا يمكن تدبير كل شؤونها، واتخاذ كل القرارات المتعلقة بها انطلاقاً من مركز الدولة، بمعنى عاصمتها السياسية والإدارية. وقد فرضت ضرورة تقريب الإدارة من المواطنين من جهة، وإشراكهم في تدبير شؤونهم من جهة ثانية، العمل على اعتماد تنظيم إداري، يقوم على عدم التمركز واللامركزية، وعلى الجهوية.

فعدم التركيز الإداري، يقوم على أساس التفويض autorisation كأسلوب، يتم بمقتضاه منح بعض الموظفين سواء في العاصمة أو في الجهات والأقاليم، الحق في البتّ - بشكل نهائي - في بعض القضايا دون العودة للوزير الوصي. وعن طريق هذا الأسلوب، يتم التخفيف والتقليل من ثقل التركيز الإداري، ومن البيروقراطية الإدارية.

وتعني اللامركزية الإدارية تحويل جزء من سلطات الإدارة المركزية، وما يندرج تحت وصايتها إلى هيئات ومصالح إقليمية، تتمتع بالشخصية المعنوية. ويرمي نظام اللامركزية الإدارية الذي أصبح معتمداً في جلّ دول العالم، إلى تقريب الإدارة من المواطنين، وإلى إشراكهم في إدارة شؤونهم عن طريق انتخاب مَن سيتولى تسيير المؤسّسات والهيئات والمرافق المحلية.

أمّا نظام الجهوية؛ فقد ارتبط في ظهوره بتطور العمل الديمقراطي في الدول الليبرالية. وتُعدّ اللامركزية أحد أهم الروافد الأساسية لنظام الجهوية. وتعدّ الجهات وحدات أو جماعات ترابية لامركزية، تتمتع بالشخصية المعنوية، ولها استقلال إداري ومالي، وتتميز بانتخاب مجالسها من قبل المواطنين، وفي هذا الإجراء إشراك للمواطنين في تدبير شؤونهم.

وقد أفرز تطور نظام الجهوية نوعين من الجهوية، فهناك بعض الدول التي تعتمد نظام الجهوية السياسية مثل ألمانيا، وتوجد - أيضاً - دول أخرى، تكتفي - فقط - بنظام الجهوية الإدارية، كما هو معمول به في التجربة الفرنسية.

تواصل / Communication / Communication:

تتحدّر كلمة COMMUNICATION الفرنسية من الجذر اللاتيني COMMUNIS الذي يحيل على "الشيء المشترك"، أمّا الفعل اللاتيني لجذر الكلمة COMMUNICARE؛ فمعناه "يذيع أو يشيع"، ومن هذا الفعل، اشتق من اللاتينية والفرنسية نعت COMMUNIQUE الذي

يعني "بلاغ رسمي" أو بيان أو توضيح حكومي. فالاتصال اصطلاحاً هو "نقل للمعلومات والمشاعر والمعرفة والتجارب بشكل شفوي أو باستخدام وسائل أخرى، بغرض الإقناع أو التأثير على السلوك".

ويحيل مفهوم التواصل على معان عديدة، فهو أعم وأشمل من الإعلام الذي يظل جزءا ومَلمحاً عملياً للفعل الاتصالي، "فمفهوم التواصل هو إحالة على دلالات عدّة، خصوصاً وأن تعدد التقنية جعل من الاتصال قيمة محورية لمجتمعاتنا، ونحن في بداية الألفية الثالثة". وفي هذا الصدد يقول أندرسون بأن "التواصل هو العملية التي نفهم بها الآخرين، وهو مقابل ذلك محاولة لأن يفهمنا الآخرون، إنها تعبير ديناميكي مستمر وتحوّل في الاستجابة للموقف ككل"، في حين يؤكد برلسون بأن الاتصال هو - بالضبط - "نقل للمعلومات والأفكار والعواطف والخبرات إلى غير ذلك، باستعمال الرموز، الكلمات، الصور، الرسوم والخطوط البيانية ونحوها، فالتواصل - وفقاً لهذا الفَهْم - هو عمل أو عملية انتقال"، وفضلاً عن مَلمح الانتقال والتبادل الذي يسم التواصل، فإنه يلوح - أيضاً - كفعل للتعميم، "فالتواصل هو ما يجعل عاماً ما بين اثنين أو أكثر، ما كان حكراً على شخص أو أشخاص محدودين حسبما يؤكده كود. فالاتصال هو عملية نقل هادفة للمعلومات، تنطوي على التبادل المادي والرمزي للأفكار والبيانات، وتتأسس - في مطلق الأحوال - على عمليتي ترميز المعلومات encodage وفك الترميز، أو تشفيره décodage، مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار طبيعة التفاعلات التي تحدث في أثناء عملية التواصل، وكذا أشكال الاستجابة للرسالة والسياق الذي يتم فيه التواصل.

تواطؤات / Ententes / Agreements:

يمكن الحديث عن التواطؤ في الأسواق حينما يلجأ عدد معين من منتجي السلع أو الخدمات، لنهج سياسة أسعار مشتركة، أو يتفقون على تثبيت أسعار منتجاتهم في مستوى يتفقون بشأنه: سعر مرتفع للرفع من أرباحهم أو

سعر منخفض لإنهاك واستنزاف المتنافسين. تؤدي التواطؤات إلى تحطيم سير الأسواق والإضرار بالمنافسة وحُرّيّة الأسعار التي تؤدي إلى انخفاض الأسعار. لا يخفي المتواطئون، سواء أكان ذلك بشكل علني، أو بشكل سرّيّ، أن الحدّ من اشتداد المنافسة في قطاعاتهم يبقى أحد أهم أهدافهم.

تتمظهر التواطؤات - أحياناً - في شكل كارتلات، تخلقها شركات بشكل أفقي، أو عمودي. وتواجه هذه الكارتلات صيغاً قانونية، تحدّ من إنشائها. فمنذ عشرينيات القرن الماضي، سَنَّ المشرعون الأمريكيون قبل غيرهم قوانين، تمنع خلق هذه الأشكال التي تحدّ من المنافسة في الأسواق، وتساهم في ظهور المجموعات الاحتكارية، فيما عُرف تاريخياً بـ "شيرمان آكت" (Sherman Act)، و"كلايتون آكت" (Clayton Act)، الذي شُرّع للحدّ من التواطؤات والاحتكارات.

لا تخلو الاقتصاديات المعاصرة من تواطؤات غير مشروعة بين المنتجين، ومن تقسيم جغرافي للأسواق للحدّ من حدة المنافسة بينهم. لقد برزت - مثلاً - مشكلة أسعار المكالمات الهاتفية المرتفعة في دول الخليج العربية، بسبب التواطؤات بين الفاعلين في قطاع الاتصالات، واشتكى المستهلكون في الجزائر من تواطؤات بين الوكلاء في قطاع السيارات. وعرفت الاقتصاديات الأوربية حالات مختلفة من التواطؤات في العقد الأخير فقط؛ تتوزع بين قطاع العطور والطاقة والغاز والمصاعد المخصصة للبنايات وقطاع السيارات، وتعرّض أغلبها لغرامات مالية، تفرضها مفوّضية أوربية مكلّفة بمراقبة المنافسة في الأسواق.

إن اقتصاد السوق التنافسي الذي أثبت قدراته على إنتاج وتجويد السلع وخفض ثمنها، يقتضي الحفاظ على حيويته وديناميته محاربة التواطؤات التي تهدف إلى إلغاء دينامية المنافسة الصحية اقتصادياً، والتي تعود بالنفع - بالمحصّلة - على المستهلك.

توافق، نزعة توافقية / Conformism / Conformisme:

التوافق في المجال السياسي، يعني التفاهم حول مجموعة من القضايا والآراء، والتنازل عن المواقف والقناعات الخاصة، في مقابل الوصول إلى موقف متوافق حوله، يتفق الجميع حول مضمونه، على الرغم ممّا يشوبه من تناقضات مع بعض التوجهات الخاصة.

والتوافق حسب عالم النفس الاجتماعي "روجيه " Roger Mucchielli"، هو موقف اجتماعي، يقوم على الخضوع للآراء والقواعد والمعايير النموذجية، التي تمثل عقلية جماعية، أو نظام القيم للمجموعة التي ننتمي إليها، ويعني - أيضاً - مجموع التغيّرات التي تطرأ على المواقف والسلوكات الخاصة بالأفراد، الذين يوجدون في وضعية ضغط أو تأثير اجتماعي. والتوافق بهذا المعنى هو ضد الفر دانية.

وفي حقل العلوم السياسية، يكون التوافق في العديد من الحالات وتحت تأثير العديد من الظروف والمعطيات. ففي لبنان - مثلاً - تم التوافق حول توزيع السلطة في الدولة على أساس طائفي. كما يتم التوافق في العديد من برلمانات العالم حول صيغة واحدة لمشروع قانون معين. وقد يتم التوافق حول تركيبة حكومية معينة، أو حول مشروع تعديل دستوري معين، أو حول قضية محدّدة...

والتوافق بهذا المعنى، قد يكون إيجابياً، وخياراً استراتيجياً، لتجنّب العديد من الخلافات والصعوبات التي قد تعترض السير العادي والسلمي لشؤون دولة ما؛ حيث يكون أساس تقريب وجهات النظر المتباعدة، وتقصير المسافة بين المواقف المختلفة.

كما أنه قد يتعارض - أحياناً كثيرة - مع روح وجوهر الديمقراطية، التي تقوم على التصويت. وهذا ما يجعل من التوافق نوعاً من التحايل على الديمقراطية، ونزوعاً إلى تعويم المسؤولية، والمساس باستقلالية الرأي والقناعات السياسية.

والتوافق - في جميع الحالات - يتم دون وجود نصوص دستورية أو قانونية، تنص عليه، لذا؛ فهو ممارسة، تم ترسيخها في العمل السياسي، ولكن مخاطره أكبر وأخطر من حسناته. فالديمقراطية وأدواتها، يجب أن تكون هي السبيل الأوحد لإدارة الاختلاف، والجميع مُلزم باحترام ما تُسفر عنه الممارسة الديمقراطية من نتائج.

ثقافة / Culture / Culture:

لفظ الثقافة لفظ حَمَّالُ دلالات عديدة، كما أنه يحيل على سجلات معرفية مختلفة، لكنْ؛ يمكن إرجاع مجاله التداولي إلى مجالَيْن اثنين، ترد فيهما الثقافة بمعنين مختلفين:

- معنى أكاديمي: يتحدّر من الإرث الفلسفي الأنواري، ويُستعمل فيه لفظ الثقافة كمرادف للمعرفة الإنسانية في تراكمها التقدمي.
- معنى أنثربولوجي يرجع في منشئه إلى تايلور الذي يعرّف الثقافة بوصفها "ذلك الكلّ المعقّد الذي يشمل المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقوانين والأعراف وسائر القدرات والاستعدادات، والعادات التي يكتسبها المرء، بوصفه عضواً في المجتمع"

E.B.Taylor, primitive culture, 1871

ويحدّدها أ. ل. كروبر في تقابل مع الطبيعة، وذلك بِعَدّها "كل نشاط وكل تظاهرة غير جسدية من تظاهرات الشخصية ونشاطاتها، شرط أن لا يكون ذلك غريزياً، ولا من فعل الارتكاس الذي يتمّ بصورة آلية"، وقد ذهب ممثلو النزعة الثقافية (انظر مفهوم النزعة الثقافية) إلى عَدّ أن الثقافة تستكمل اللاشعور الجمعي للأفراد، وتمثل خلاصة التنشئة الاجتماعية التي تلقّوها ومجموع التعلمات والنشاطات التي استبطنوها. فهي حسب روث بندكت R. Benedict "هذا الكلّ المعقّد الذي يشمل مجموع العادات التي يكتسبها المرء، بوصفه عضواً في مجتمع ما"، وفي المعنى نفسه، يقول

رالف لنتون Ralph linton بأن الثقافة "هي تضافر السلوكات المتعلمة، وما ينتج عنها من نتائج، وهو تضافر يتقاسم أبناء المجتمع المعين عناصره المكوّنة له، ويعملون على نقلها إلى أبنائهم" (جاك لومبار، مدخل إلى الإثنولوجيا، الترجمة العربية، ط1، 1997)

وضد هذا التصور الثقافوي ترفض الأنثربولوجيا المعرفية Anthropologie cognitive النظر إلى الثقافة كمحيط متجانس، يسبح فيه أفراد مجتمع ما بصورة لاواعية، أو تتشكل داخله هوياتهم الثقافية وأنماط وجودهم وممارساتهم الاجتماعية الخاصة، كما أن الثقافة في تصور الأنثربولوجيا المعرفية ليست فيصلاً ناجزاً بين الفطري والمكتسب أو بين الوراثي والموروث، بل هي نتاج لآلية الانتخاب الطبيعي، وهي مظهر من مظاهر سيرورة تكيّف العضوية الحية مع محيطها الطبيعي.

يؤكد إدغار موران Edgar Morin أن الثقافة هي تراث معرفي معياري ورمزي، يمثل نمط تكيف الإنسان مع إكراهات المحيط الفيزيائي والمادي إلا أنها - مع ذلك - ليست موروثاً، ينتقل عبر الجينات، "بل يرتسم - على العكس من ذلك - في فكر ودماغ الكائنات البشرية"

E. Morin, la vie de la vie, seuil p 245

ثورة / Révolution / Revolution:

تحيل الثورة من الناحية اللغوية إلى اندفاع الجماهير الذي لا يخلو من عنف باتجاه التغيير السريع والجذري السياسي والاجتماعي داخل المجتمع؛ تجاوزاً للظلم والاستبداد والفساد وكبت الحُرّيّات..

وعلى عكس الانقلاب الذي يقوم على سيطرة العسكريين على السلطة بدوافع المصلحة الشخصية؛ يشير مصطلح الثورة - من الناحية السياسية - إلى الخروج عن الأوضاع السائدة نحو أوضاع، قد تكون أفضل أو أسوأ.

كما قد تحيل الثورة إلى التقدم والتطور العلمي في مختلف المجالات (الصناعة والتكنولوجيا والطب..).

وعلى المستوى الاصطلاحي؛ تتباين التعريفات والمفاهيم الواردة في هذا الشأن بين الفقهاء والفلاسفة والباحثين، كلٌّ بحسب الزاوية التي يُنظر منها إلى الكلمة؛ فـ"سوروكين" (1889-1968) Pitirim Sorokin عَدّها بمثابة شذوذ وانحراف؛ فيما ربطها "جوستاف لوبون" (1841-1931) Gustave Le Bon بهدر الجهد والتضحيات لتحقيق أغراض كان بالإمكان تحقيقها بدون خسائر".

وقد ربطتها الاتجاهات الماركسية بالطبقة العاملة (البروليتاريا)، وبإعادة التوازن وتجاوز الاختلالات القائمة بين علاقات الإنتاج، من جهة، وأدواته، من جهة أخرى.

واعتماداً على أدبيات الثورة الفرنسية؛ فإن مفهوم الثورة يحيل إلى تحرّك الجماهير بتأطير وقيادة نخب مختلفة (مثقفة؛ وسياسية؛ واقتصادية..) نحو إسقاط النظام القائم عبر أسلوب القوّة.

وتتأثر الثورة بطبيعة الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية للبيئة التي تقوم فيها؛ كما تتأثر بطبيعة المواقف التي يطرحها المحيط الإقليمي والدولي.

وفي الوقت الراهن، أضحى هناك مفهوم جديد للثورة؛ يرتبط بالتغيير الذي تحقّقه الشعوب، بتعاون مع مختلف مكونات المجتمع، من قوّات عسكرية أو شخصيات تاريخية..

ومن بين الثورات التي شهدها العالم نذكر: الثورة الفرنسية لسنة 1789؛ والثورة البلشفية لسنة 1917؛ والثورة البرتقالية في أوكرانيا لسنة 2004.

ثيوقراطية / Theocracy / Théocratie:

الثيوقراطية تدلّ على نظام الحكم المبني على أسس دينية، ترجع أصل

سلطة الدولة إلى قوى غيبية غير مرئية، ولا تعير أيّ اعتبار لإرادة الشعوب؛ حيث يُقصى الشعب - بشكل نهائي - من المساهمة في اختيار مَن يحكمه.

ففي أنظمة الحكم الثيوقراطية، يتم إرجاع سلطة الدولة إلى الله. وعلى هذا الأساس، توجد تطبيقات متعددة للثيوقراطية، فهناك نظرية أولى تعدّ الحكّام آلهة، وهم - بهذه الصفة - يتمتعون بسلطات مطلقة، ولا يمكن معارضة تصرفاتهم، مهما بلغت من التسلط والاستبداد، على اعتبار أن معارضة الحاكم هي معارضة لله، يترتب عنها جزاء وعقاب في الدنيا والآخرة.

وتوجد نظرية ثانية، تعدّ الحكّام نواباً للإله، يُختارون - بشكل مباشر - من قبل الله، ولا دخل للإرادة البشرية في تخويلهم السلطة، وفي إطار هذه النظرية، لا يجوز - أيضاً - معارضة الحكّام، بِعَدّهم خلفاء الله، تجب طاعتهم، وعدم معصية أوامرهم.

كما أن هناك نظرية ثالثة، تقول بأن الحكّام هم خلفاء الله، يتم اختيارهم من قبل المحكومين، ولكنْ؛ دون إرادتهم، وإنما بفعل التوجيه والعناية الربّانية، وفي إطار هذه النظرية، يمُنع - أيضاً - منعاً مطلقاً كل معارضة للحكّام، أو مخالفة أوامرهم.

وقد طُبّقت هذه النماذج من أنظمة الحكم في العديد من الدول، مثل مصر في العهد الفرعوني، وفرنسا في العهد الملكي، وفي الهند القديمة... ووقعت ثورات سياسية وثقافية لمواجهتها ولإرساء أنظمة حكم مدنية بديلة عنها. وما تزال في العصر الحالي بعض أنظمة الحكم تستند على الشرعية الدينية الإلهية، ولا تولي عناية واهتمام بالشرعية والمشروعية التي يُعدّ الشعب مصدرها الأساسي.

وعموماً، فالثيوقراطية تدل على تغييب الإرادة الشعبية، وتكرّس استبداد وطغيان الحكّام باسم الآلهة والدين. ولهذا فهي مناقضة لروح وجوهر الديمقراطية التي تخوّل السيادة للشعب، وتمكّنه من معارضة ومقاومة كل التصرفات والأعمال غير القانونية التي يقوم بها الحكام.

جاه / Prestige/ Prestige :

يدل الجاه على الحظوة والمنصب والمكانة والمنزلة الرفيعة التي يحتلّها الفرد في نسق ما، فهو يدل على السلطة التي تتوفر للفرد، وتمنحه القدرة على النفوذ والتأثير والغنى أيضاً، فابن خلدون يصرّ على واقعة التلازم بين الجاه والمال، لما له من دور مهم في كسب الثروة من دون سعي، فالجاه عنده هو "القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمَن تحت أيديهم من أبناء جنسهم، بالإذن والمنع، والتسلّط بالقهر والغلبة؛ ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة".

إن الجاه مفيد للمال، بتعبير ابن خلدون، بل ومفيد حتّى لبناء السلطة وتصريفها، وهو ما يؤكده بالقول في مقدمته: "نجد صاحب الجاه والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاه، والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال، يُتقرّب بها إليه، في سبيل التزلّف والحاجة إلى جاهه، فالناس مُعينون له بأعمالهم في جميع حاجاته، من ضروري، أو حاجي، أو كمالي".

إن الجاه عند ابن خلدون لا يتحدّد في امتلاك المال، إن الجاه ليس مُعطى ناجزاً، وإنما هو بناء مستمر، ينتج عن تضافر جملة من العناصر، كالثروة والنسب والعصبية والكسب والقرب من الحاكم، بل إنه يمتد إلى حدود المنزلة الاجتماعية التي يحوزها المرء، وتمنحه - بالتالي - التأثير على

الغير، فالجاه عنده هو النفوذ السياسي الذي يتمتع به المرء. فالمال من غير جاه لا يصنع النفوذ، ولا يسهم - بالتالي - في الرفع من مكانة المرء، ذلك أن "فاقد الجاه بالكلّيّة، ولو كان صاحب مال، فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله، وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجّار".

إلا أن ابن خلدون لا يجعل الجاه لصيقاً - وإلى أبعد حدّ ممكن - بالمال والثروة فقط، فالجاه مفهوم يمتد إلى الرمزي أكثر منه إلى المادي، بِعَدّه دالاً على مكانة رمزية، ولهذا يربطه بالشرف، وما ينتج عنه من بناء للمكانة الاجتماعية، فليس هناك من جاه واحد، ولا من طريق واحدة إلى بلوغه واستثمار مفاعيله، فالجاه ليس واحداً، فهو متوزّع بين الناس و"مترتّب فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلوّ إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفي السفل إلى مَن لا يملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه. وبين العلوّ والسفل "طبقات متعددة"، ينتظم من خلالها المعاش، وتتيسر المصالح".

جماعات الضغط / Lobbyists / Groupes de pression:

تُعدّ جماعات الضغط - أو ما يُطلق عليه تعبير مجموعات المصالح أو اللوبيات - إحدى أهم القوى المؤثرة في الأنظمة السياسية الحديثة، ومراكز اتخاذ القرار على المستويين الوطني والدولي. فهي تمارس كل أنواع الضغط، والإغراء، والتهديد من أجل أخذ مصالحها بعين الاعتبار. وتتدخل في الشأن السياسي، بهدف التحكم في الفاعلين السياسيين، وفي قواعد اللعبة السياسية، وذلك بهدف استصدار قوانين أو قرارات أو مواقف، تخدم أهدافها وتوجّهاتها. فهي تتدخل، وتحاول التأثير في العمليات الانتخابية والأحزاب السياسية والرأي العام ووسائل الإعلام، وكل ما له علاقة بإدارة الشأن العام. وقد يكون عمل مجموعات الضغط محدود جغرافياً في إطار

الحدود الجغرافية لدول معينة، كما قد يتعداه؛ ليصل دولاً ومنظّمات أخرى على المستوى الدولي.

وتتميز جماعات الضغط بكونها لا تستهدف الوصول إلى السلطة ومراكز صناعة القرار، بقدر ما تهدف - فقط - إلى التأثير في متّخذي القرار أشخاصاً كانوا أو مؤسّسات بالشكل الذي يخدم مصالحها وبرامجها، ويحقّق أهدافها، وذلك على خلاف الأحزاب السياسية التي يكون هدفها الأول والأساسي هو الوصول لممارسة السلطة.

ويتميز عمل مجموعات الضغط، بكونه يتم - أحياناً - بشكل علني، ولكنْ؛ في غالب الأحيان، يكون بشكل سرّيّ غير معلن.

ومن أجل وصف جماعة أو جمعية أو منظّمة معينة بأنها جماعة ضغط، يجب أن تتوفر فيها بعض الشروط، مثل ضرورة وجود حدّ أدنى من التنظيم، وأن تمارس الضغط السياسي من أجل تحقيق مصلحة خاصة، وأن تكون قراراتها مستقلة، وأن تقوم بممارسة ضغط فعلي على أرض الواقع، من خلال مختلف آليات ووسائل الضغط سواء منها المشروعة أو غير المشروعة كالرشوة مثلاً.

وتجدر الإشارة إلى كون الولايات المتحدة الأمريكية تعرف تواجد أكبر عدد من مجموعات الضغط فوق ترابها، ويُعدّ اللوبي الإسرائيلي أكبر جماعة ضاغطة، وكذلك الأمر بالنسبة للعديد من الشركات المتعددة الجنسيات وشركات إنتاج وبيع السلاح، زيادة على استئجار مجموعة من الدول، بما فيها الدول العربية للعديد من الفاعلين والمؤسّسات قصد الدفاع عن مصالحها وتوجهاتها.

وبهذا فمجموعات الضغط هي مجموعات مصالح، ودورها في عالم اليوم أصبح دوراً محورياً، يتعاظم يوماً بعد يوم، وهذا ما تكشف عنه الأحداث والقرارات في العديد من الدول.

جمعية مون بيلوران

:Société mont Perlain / Mont pelerin society

تأسّست هذه الجمعية سنة 1947 غداة الحرب العالمية الثانية، من طرف الاقتصادي فريدريك هايك. تحمل اسم منتجع مون بيلران السويسري الذي عُقدت فيه أعمال المؤتمر التأسيسي بمشاركة ست وثلاثين شخصية بدعوة من فريدريش أوغوست فون هايك Friedrich August von Hayek، ما بين فاتح وعاشر أبريل من عام 1947. وتضم اقتصاديين، قانونيين، مؤرّخين، ورجال سياسة ليبراليين من دول مختلفة. ويُعدّ تطوير الأفكار الليبرالية في العالم الهدف الأول للجمعية، عن طريق تشجيع "اقتصاد السوق" و"المجتمع المفتوح"، ونقد تدخل الحكومات في النشاط الاقتصادي.

من بين الشخصيات التي حضرت المؤتمر الأول، نجد موريس ألي Maurice Allais (جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1988)، ميلتون فريدمان Milton Friedman (جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1976)، فرانك دونستون غراهام Frank Dunstone Graham، جون جيوكس John Jewkes، فريدريك أوغست فون هايك Friedrich August von Hayek (جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1974)، نايت هينمان فرانكFrank Hyneman Knight، سلفادور دي مادارياغا Salvador de Madariaga، لودفيغ فون ميزس Ludwig von Mises، فريتز مشلوب Fritz Machlup، كارل رايموند بوبر Karl Raimund Popper، ليونيل روبنز Lionel Robbins، فيلهلم روبك Wilhelm Röpke، جورج جوزيف استيجلر Georges Joseph Stigler (جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1982) وليام رابّارت William E. Rappart الذي ترأس الجلسة الأولى للمؤتمر. كان مجموع ما حصدته جمعية مونت بيلرين للتاريخ من جوائز نوبل تسعاً في الاقتصاد من بين حائزيها السير جون. ر. هيكس (1972) Sir John R. Hicks جيمس م. بوكانان الابن(1986) .James M. Buchanan Jr ، رونالد.ه.كوز

Gary S. Becker (1992) وغاري.س.بيكر ،Ronald H. Coase (1991)
وك. دوغلاس نورث (1993) Douglass C. North.

عقدت جمعية مون بيلران أول لقاء لها في العالم العربي في مدينة فاس المغربية خلال شهر أبريل من عام 2012، وتناقش المشاركون خلال أربعة أيام حول موضوع "الحُرّيّة الكرامة الإنسانية والمجتمع المفتوح" بمشاركة مفكرين واقتصاديين وباحثين من دول مختلفة.

جمهورية / Republic / République:

تُعدّ الجمهورية نوعاً من أنواع أنظمة الحكم التي تقوم على أساس انتخاب رئيس الدولة لمدّة محدّدة غالباً ما تكون قابلة للتجديد مرة واحدة، وهذه المدّة تختلف من دولة لأخرى؛ حيث تتحدّد في الولايات المتحدة الأمريكية في أربع سنوات، وفي فرنسا في خمس سنوات... ودائماً ما يتم احترامها في الدول الديمقراطية. وذلك على خلاف العديد من الأنظمة الجمهورية في الدول غير الديمقراطية، بما فيها العديد من الدول العربية؛ حيث يقوم الرؤساء بتعديل الدساتير لضمان تجديد الترشيح لمنصب الرئيس، دون احترام للمدّة المحدّدة.

وقد استُعمل مصطلح الجمهورية للدلالة على الدولة؛ حيث يكون المصطلحان مترادفان، وفي هذا الصدد، يقول جان جاك روسو بأن الجمهورية هي كل دولة تُؤسّس بناء على قوانين. كما استُعمل هذا المصطلح للتعبير عن شكل معين لتنظيم وإدارة الدولة، يختلف عن طرق الاستبداد والشمولية، وإن لم يؤدِّ - بالضرورة - للديمقراطية الكاملة.

ويفيد المعنى الدقيق والضيق لمصطلح الجمهورية، انتخاب رئيس الدولة، وعدم توريث الحكم والسلطة، وبهذا فالجمهورية تناقض الملكية والإمبراطورية من حيث مصدر السلطة وطريقة تولي مقاليد الحكم.

وقد يتم انتخاب رئيس الجمهورية إما بشكل مباشر من قبل الشعب، كما هو الحال في النظام السياسي المعمول به في كلّ من فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية ومصر، وقد يتم انتخابه من قبل ممثلي الشعب في البرلمان، كما هو الحال في كلّ من إيطاليا وتركيا، وألمانيا التي يتولى فيها المجلس الاتحادي المكوّن من أكثر من ألف ومائتي عضو، نصفهم من أعضاء البرلمان، والنصف الآخر من ممثلي الولايات الستة عشر التي تتكون منها البلاد، انتخاب رئيس الجمهورية الألمانية.

وتختلف صلاحيات واختصاصات رئيس الجمهورية من دولة لأخرى، وذلك بحسب ما ينص عليه دستور كل بلاد على حدة؛ حيث إنه في الولايات المتحدة الأمريكية - مثلاً - يحتكر رئيس الجمهورية ممارسة السلطة التنفيذية، ويساعده في ذلك كتّاب الدولة، الذين يتولى تعيينهم وإعفاءهم. وفي فرنسا، يقتسم رئيس الجمهورية ممارسة السلطة التنفيذية مع رئيس الوزراء. وفي ألمانيا وإيطاليا يتولى رئيس الجمهورية ممارسة صلاحيات شكلية شرفية فقط، في حين يتولى المستشار الألماني ورئيس الوزراء الإيطالي ممارسة السلطة التنفيذية.

كما قد يتواجد النظام الجمهوري في دولة فيدرالية مركّبة كالولايات المتحدة الأمريكية وروسيا وألمانيا، وقد يتواجد في دولة موحّدة بسيطة كفرنسا ومصر.

وإذا كانت أغلبية الفقه القانوني والسياسي تعدّ الجمهورية أفضل من الملكية، بالنظر لطريقة تولي السلطة، وإمكانية محاسبة المسؤولين عنها، فإن هذه القاعدة تعرف كثيراً من الاستثناءات؛ حيث تحوّلت العديد من الدول الجمهورية إلى جمهوريات ملكية، يستمر فيها الرئيس إلى حين وفاته، وقد يلجأ في ذلك لتعديل الدستور، وإن بالتزوير والتزييف، كما أن العديد من الأنظمة الجمهورية شهدت توريث الحكم، ونقل السلطة من الأب للابن، وهذا ما حدث في بعض الدول العربية، الأمر الذي كان سبباً من بين الأسباب الأساسية لانطلاق مسيرة الربيع العربي.

جنان ضريبية (الفردوس الضريبي)
:Paradis fiscal / Tax haven

دول أو مناطق مالية، تقدم إعفاءات ضريبية لمَنْ يستثمر أمواله، أو يودعها في المؤسّسات المالية المتواجدة فيها.

تجتذب الجنان الضريبية رؤوس الأموال بواسطة: إعفاءات ضريبية كبيرة، الحفاظ على سرّيّة معلومات المودعين، الحفاظ على سرّيّة أسماء أصحاب المقاولات، تسهيلات ضريبية وقضائية تحمي المودعين من المتابعة من طرف دول أخرى.

لا يُعرف العدد الحقيقي للجنان الضريبية الموجودة، لكنْ؛ تبقى أشهرها: اللكسمبورغ، ليشنشتاين، إيرلندا ومالطا... وبعض الجزر المتواجدة تحت السيادة البريطانية مثل: جرسي، جزر مان، جزر كاينمار وبرمودا.

تتعرض هذه الجنان الضريبية لضغوط من طرف عدد كبير من الدول منذ بداية التسعينيات، بدعوى أنها غير خاضعة للقواعد المالية المطبقة على الصعيد الدولي. إلا أن طبيعتها السّرّيّة تجعل مراقبتها أمراً صعباً. ممّا يجعلها ملجأ مفضّلاً لتبييض الأموال والأموال المهربة.

يقدّر صندوق النقد الدولي مجموع التدفقات المالية فيما بين 2 و5% من الناتج المحلي الخام العالمي سنوياً. إلا أن هذه التقديرات لا تكشف القيمة الحقيقية للأموال والودائع التي تروّج داخل هذه الجنان الضريبية.

جنيالوجيا نسب - نشأة / Genealogy / Généalogie:

يرتبط مفهوم جنيالوجيا Genealogia في أصوله الاشتقاقية ودلالتها المعجمية بشجرة الأصول، ويدل على دراسة سلسلة تدرّج النسب الذي يصل الأعقاب بالآباء والأجداد. لكن هذا المفهوم لم يقتصر على تقفّي تسلسل

الأنساب، بل استعمل - أيضاً - في تعقّب أنساب الآلهة وجنيالوجيا الأفكار والقيم. ففي منظومته التيوغونية théogonie يتتبع هزيود Hesiode (في القرن الثامن عشر ق.م) نشوء الآلهة، ويبحث في تحدّرهم وفي أصولهم وفصولهم وأنسابهم وأعقابهم، بصورة تُتيح معرفة مراتبهم ومظاهر سلطتهم ونفوذهم على الأشياء. كما قام جان جاك روسو J.J Rousseau في دراسته لأصل التفاوت الاجتماعي بمقاربة جنيالوجية، ترمي إلى تلمّس أصول وفصول شقاء الأفراد وتفاوت رتبهم. وفي بحثه عن أصل الأنواع، قام شارلز داروين بمحاولة الإمساك بالخيط الجنيالوجي الذي يصل بين الأنواع، ويجعلها تنحدر من بعضها البعض، انطلاقاً من عضويات بسيطة. إلا أن الجنيالوجيا لم تأخذ مَلمحها الفلسفي الحقيق إلا مع فريديريك نتشه :(1844-1900) F.Nietzsche حيث أصبحت عنده وصفاً للأحداث والعوارض التي أفضت إلى تشكّل مراتب القيم وسلطها المعيارية. ويشكّل الجسد الخيط الناظم للبحث الجنيالوجي عند نتشه، وذلك بِعَدّه نصاً خفياً أو متناً مرموزاً، يلهج بالحياة وبالمشاعر الحيوية المتوثبة.

إن الجنيالوجيا تجعل من الجسد - كما يقول ميشال فوكو (1984-1926) - المحل الأثير الذي تنطبع عليه "أحداث الماضي"، وتنعقد حوله الرغبات والانفعالات والنزوات، وتقرأ على صفحته المتوفزة جراحات التاريخ. الجنيالوجيا ذات سحنة رمادية كما يؤكد فوكو، ولا تبحث خلف الماضي عن أصل مركوز، أو عن ماهية كامنة أو غائية، بل تسعى إلى الإمساك بالمختلف والمنفلت والنافذ، وترمي إلى القبض على الماضي حياً في صورة الحاضر، وعلى دراسة المعرفة في علاقتها بالسلطة.

جيوبوليتكا - جغرافيا سياسية
:Geopolitics / Geopolitique

يتكون مصطلح جيوبولتيكا في الأصل من كلمتين Geo، وهي الأرض،

ثمّ Politique ومعناها سياسة، وهي تشير بهذا المعنى إلى العلم الذي ينصبّ على دراسة سياسة الأرض؛ والذي يتماهى فيه علم الجغرافيا بعلم السياسة؛ أي ذلك العلم الذي ينصبّ على تحليل انعكاسات وتداعيات المقومات الجغرافية على أداء السياسة الخارجية للدول وطبيعة سلوكاتها خارجياً.

أو بتعبير آخر، هي ذلك العلم الذي يدرس التأثيرات المختلفة للإقليم، بما يتضمّنه من تضاريس (بحار وجبال وسهول وخلجان وغابات..) ومناخ؛ على أداء صُنّاع القرار السياسي داخل الدولة نفسها؛ وعلى أداء السياسة الخارجية للدول، بشكل عام.

وقد لعب الموقع الجغرافي للدول دوراً كبيراً في التأثير على سلوكيات كثير من الإمبراطوريات والحضارات القديمة؛ فوجود محيطات لدى بعضها أسهم في تطور تجارتها الخارجية وتطوير أساليبها الحربية؛ فيما شكّل التموقع في الجزر حماية طبيعية للدول من الخطر الخارجي؛ كما أن تموقع إمبراطوريات أخرى في الجبال وتضاريس وعرة كان له الأثر في إرهاق الخصم وهزمه وكسب المعارك الحربية.. فيما كان لجودة الأراضي الفلاحية أثر كبير في ازدهار الزراعة وتعزيز قوّة هذه الدول والإمبراطوريات..

ومن جهة أخرى؛ كان للقرار السياسي في كثير من المناسبات أثر على الإقليم؛ ومن ذلك شقّ الطّرق السيارة ومدّ الجسور والأنفاق والقنوات بين الدول؛ وما يرتبط به من تعزيز العلاقات بين الدول؛ علاوة على تقسيم بعض الأقاليم إلى وحدات سياسية داخلية (لامركزية إدارية أو سياسية) أو خارجية (دول مستقلّة).

وهناك الجيوستراتيجا Geostrategy التي تعني فن استعمال القوّة في إدارة المعارك وكسبها؛ وبعد أن اقتصر مضمونها في الماضي على الحروب العسكرية تطور في العقود الأخيرة؛ لينصبّ على "المعارك" والرهانات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية.

ويعود الفضل إلى الباحث السّويدي "رودلف كلين" Rudolf Kjellen (1864-1922) والباحث الألماني "فريديريك راتزل" Friedrich Ratzel (1844-1904) في بروز هذا المصطلح إلى الوجود؛ حيث عرّفها بكونها "البيئة الطبيعية للدولة والسلوك السياسي".

وشكّل المجال العسكري فضاء خصباً لبلورة هذا المفهوم وإثراء النظريات والدراسات التي تناولته؛ ذلك أنه ارتبط بالمعارك والاستراتيجيات العسكرية خلال فترة الحربين العالميتين الأولى والثانية والرغبة في استثمار كل الإمكانيات لإخضاع العدو، وإلحاق الهزيمة به.

2

حاجة إلى عقاب

:Need for punishment / Besoin de punition

افترض فرويد أن مطلب الحاجة إلى العقاب يشكل مصدر سلوك بعض الأشخاص الذين يبحثون عن وضعيات مؤلمة أو مذلة؛ كي يستسلموا لها.

لقد اكتشف فرويد وجود جملة من الظواهر التي تتضمن عقاب الذات، كأحلام العقاب، بِعَدّها تصيب الرقابة الذي يدفع من أجل تحقيق الرغبة، وخصوصاً لدى المصابين بالعصاب القهري.

ويفسّر فرويد أن تصرفات عقاب الذات ناتجة بالأساس عن التوتّر ما بين الأنا والأنا الأعلى السادي في متطلباته.

ويميز فرويد في استخدامه لمفهوم الحاجة إلى العقاب بين حالتين:

الاندفاع نحو الألم وتحقيق الرضا في الألم والمعاناة. في الحالة الأولى يعطي بعض الأشخاص الانطباع بخضوعهم لضمير خلقي مفرط في حدّته، بدون أن يعوا هذه الأخلاقية المفرطة، ويربط فرويد بين الامتداد اللاواعي للضمير الخلقي والمازوشية الخلقية؛ حيث تظهر بجلاء سادية مفرطة للأنا الأعلى الذي يرضخ له الأنا: وفي الحالة الثانية تظهر بجلاء مازوشية الأنا، وهو يستجلب العقاب، مهما كان مصدر هذا الاستجلاب.

حجاج / Argumentation / Argumentation:

الحجاج لغة هو سلسلة من الحجج، ويُقصد به في الاصطلاح فعل المحاجة أو المحاججة. وتفترض كل محاججة أو كل سلوك حجاجي أن يعمد الفاعل الخطابي/ المحاجج إلى التوسل بجملة من الحجج أو الوسائط الحجاجية المستمدّة من اللغة المتداولة، يرمي - من خلالها - إلى "حفز أو تعضيد موافقة مستمع ما على الأطروحات المقدمة له بغية الظفر برضاه"، على حدّ تعبير شارل برلمان Ch. Perelman. فالحجاج بهذا المعنى هو جهد لغوي خطابي، يُنفقه المتكلم في مسعاه لإقناع المتلقّي بصدق دعوى ما، أو ببطلانها. ولأن الحجاج يتوسل بما تُتيحه لغة التخاطب من إمكانات منطقية وتداولية وبلاغية، فإنه يظل أقرب إلى الجدل والخطابة منه إلى البرهان، ويجمل أوليفيه ريبول وجوه الاختلاف بين الحجاج والبرهان في خمس سمات أساسية "فالحجاج يتوجّه إلى مسمع بعينه، وهو يبين عن مراده في اللسان الطبيعي ومقدماته راجحة واحتمالية، كما أن تدرج حججه يتوقف على مشيئة المتكلم المحاجج ونتائجه تظل دوماً محط نزاع"

Olivier Reboul, Introduction à la rhétorique, PUF, 1991.

أمّا البرهان؛ فهو عبارة عن نسق استدلالي صوري يقتضي علاقات الاستلزام المنطقي، ذلك أن البرهان الصوري يخاطب المتلقّي الكوني متوسلاً بلغة رياضية، وينطلق من مقدمات بديهية لا تترتب عنها تخمينات وبدائل وخيارات محتملة، بل تستلزم نتائج صحيحة بالضرورة، ولا مجال للارتياب في يقينيتها. يومئ روجي مارتان إلى ذلك قائلاً: "إن المحاججة هي فعل الاستدلال بلغة اعتيادية: فحيث إن الاستدلال بالمعنى البرهاني الدقيق يتطلب لغة رياضية مصورنة، فإن الحجاج يكتفي بتقريبات اللغة الطبيعية، فهو لا يستند إلى ما هو صادق ضرورة، بل إلى ما هو محتمل، ولا يرتكز على وقائع وحقائق مقبولة فحسب، بل يتكئ - أيضاً - على تخمينات ودعاوى مفترضة"

R.Martin " Argumentation et sémantique des mondes possibles " Revue internationale, N° 155, 1985 p 303.

حدّ أدنى للأجور

:The minimum wage / Salaire minimum

كما يدل على ذلك اسمه، الحدّ الأدنى للأجور هو أقل أجر يمكن أن يؤدّى للعامل على المستوى الوطني والقومي، وهو أجر، تحدّد قيمته السلطات المركزية، ويُطبّق على جميع الأنشطة الاقتصادية. كما أنه أجر، يتم احتسابه أخذاً بعين الاعتبار المستوى العام للأسعار، وذلك محاولة من طرف الدولة لضمان استقرار قدرة الأفراد الشرائية. إن الحدّ الأدنى للأجور (الذي ينطلق من رغبة حسنة) على غرار مجموعة من الإجراءات التي تهدف إلى تحقيق ما يسمّى بالعدالة الاجتماعية، له عدّة آثار عكسية وسلبية، وغير متوقعة، نذكر على سبيل المثال:

- إلغاء الحُرّيّة التعاقدية وحُرّيّة اختيار الأفراد والفاعلين الاقتصاديين حينما يُفرض فرضاً على رب العمل منح راتب حدّد سلفاً من طرف السلطة المركزية. سلطة تفضل في هذه الحالة بطالة فرد ما على أن يمنح أجراً أقل من المحدّد. فقانون الأجور يمنع الفرد من حُرّيّة تقرير مصيره بالعمل بالراتب الذي يناسبه، كما أن رجل الدولة يعطي لنفسه سلطة تحديد هذا الراتب مؤمناً بقدراته على تحديده بشكل دقيق ومناسب لا تشوبه شائبة، حتّى في ظل اقتصاد متغيّر، متسارع الخطى.

- إن الحدّ الأدنى للأجور الذي يُفترض من خلال سَنِّه دعمَ وحماية الفئات الأكثر هشاشة، يساهم - في المحصلة - بجعلها أكثر فقراً، وذلك من خلال تصلّب وتكلّس سوق الشغل إذا كان الحدّ الأدنى أعلى من أجر السوق الطبيعي. فبفرض أجور مرتفعة على أرباب العمل، تقوم - عملياً - السلطات المركزية بثنيهم عن تشغيل العمال الأقل كفاءة ومردودية وخبرة، وتحد من فرص ولوجهم لسوق الشغل؛ لأن رب العمل لن يبحث، ولن يقبل حينئذ (في ظل راتب مرتفع) إلا على العمال ذوي الكفاءات العالية على حساب المبتدئين، ممّا يقصي المبتدئين والمتخرجين الجدد، ولا يعطيهم

فرص الولوج إلى سوق الشغل والتعلم عبر الممارسة وإمكانية رفع أجورهم بالتناسب وكفاءاتهم.

- ومن آثار الحدّ الأدنى للأجور بروز ظاهرة نقل وهروب فرص العمل للخارج Délocalisation؛ حيث تفضل الشركات البحث عن منافذ ومتنفسات، تسمح لها بالحُرّيّة التعاقدية، ممّا يساهم في رفع البطالة في الدول التي تفرض الحدّ الأدنى من الأجور (حيث هذا الحدّ الأدنى مرتفع أكثر من سعر السوق).

إن سَنّ الحدّ الأدنى من الأجور إجراء اقتصادي شعبوي لمّاع وبراق، ولكن رفع الأجور إلى مستويات مرتفعة يُنتج آثاراً منحرفة، تؤثر سلباً على العاملين الجدد والمتخرجين الجدد، وذلك بإقصائهم عملياً من سوق الشغل. وتضيع عليهم الفرصة من أجل التمرس واكتساب التجربة والخبرة العملية الميدانية والمؤهلات، من خلال الاحتكاك والتمرس، تمرُّسٌ ضروريٌّ في بداية مشوار عملهم، ومدخل أساس للارتقاء وتحسين ظروف تشغيلهم والمطالبة المشروعة بأجور أعلى.

حراك اجتماعي

:Social Movement / Mouvement social

نوع من التغيّر الذي يمس الوضعية المراتبية للأفراد داخل النسق الاجتماعي، وهو التغيير الذي يهم المهام والأدوار والمراتب، ويمكن الحديث عن حراك اجتماعي في اللحظة التي يتمكن فيها الفرد من تغيير الموقع الاجتماعي الأصلي، بالانتقال إلى موقع اجتماعي جديد، كما يمكن أن نتحدث عن الحراك الاجتماعي عندما يتغيّر الموقع الجغرافي الأصلي الذي نشأ فيه الفرد، ومنه ينشأ التمييز بين حراك عمودي يهم التراتب، وآخر أفقي يهم الحركات الهجروية أساساً.

إلا أن الحراك الاجتماعي لا يُفترض فيه - دائماً - أن يكون صعوداً باتجاه الأعلى، فقد يكون حراكاً نازلاً، حينما ينحدر الفرد - مثلاً - من موقع اجتماعي أكثر يساراً وثراء إلى آخر أكثر فقراً واحتياجاً، وهو ما يدعو إلى التمييز مرة أخرى بين الحراك الاجتماعي الصاعد والحراك الاجتماعي النازل.

ومن العناصر المؤثرة في صناعة الحراك الاجتماعي يشير علماء الاجتماع إلى أهمّيّة الرساميل الرمزية والمادية التي يتوفر عليها الفرد، من قبيل الإرث الاقتصادي للأسرة، والإرث الثقافي، فضلاً عن عنصري الدراسة والشغل، فقد تفيد هذه العناصر مجتمعة أو متفرقة في بناء حراك اجتماعي عن طريق الحركية المهنية أو الدراسية التي قد تتيح الانتقال من وضع إلى آخر.

حرب / War / Guerre:

الحرب هي تلك المواجهة العسكرية التي تتمّ لفترة طويلة أو قصيرة عبر استخدام قوّات مسلّحة منظّمة بين طرفين أو أكثر؛ بغية تحقيق أهداف ومكاسب معينة؛ وتسفر عن ضحايا بشرية ومادية وطبيعية..

كما أنها تحيل إلى اللجوء إلى استخدام القوّة عوض الاحتكام إلى القانون، وإلى السبل الدبلوماسية والقضائية في تدبير الخلافات والأزمات وتسوية المنازعات الدولية.

وقد عرّفها "كارول فون كلاوزفيتس" Carl Von Clausewitz (1831- 1780) بِعَدّها مجرّد امتداد للسياسة بوسائل أخرى، تنطوي على قدر من العنف، لإرغام الخصم على التنازل.

وقد أكد ميثاق الأمم المتحدة على تحريم اللجوء إلى القوّة أو التهديد باستخدامها في العلاقات الدولية؛ وحثّ الدول على تسوية نزاعاتها عبر وسائل قضائية ودبلوماسية مختلفة (الفصل 33 من ميثاق الأمم المتحدة).

ولما كانت الحرب أمراً وارداً في العلاقات الدولية؛ فقد تم وضع قانون،

ينظّمها؛ لتجاوز مظاهر القسوة والانتهاكات الجسيمة، واستهداف المدنيين وجرائم الإبادة.. التي يمكن أن تشوبها. ويتعلق الأمر بقانون الحرب والحياد (Droit de guerre et de neutralité) الذي يحاول وضع ضوابط للعمليات العسكرية وتنظيم الحياد؛ وهو يقوم (قانون الحرب) على فكرة الضرورة التي تسمح باستخدام مختلف السبل التي تستهدف إخضاع الخصم، من جهة أولى، وعلى فكرة الإنسانية التي تنحو إلى عدم استهداف المدنيين بالعمليات العسكرية..

وقد صنّف الفقهاء الحرب من حيث مشروعيتها إلى حروب عادلة، وأخرى غير عادلة؛ ومن حيث حدودها إلى حرب شاملة، وأخرى محدودة؛ وإلى حروب دولية، وأخرى داخلية.

وهناك الحرب الباردة التي سادت منذ بداية الخمسينيات إلى أواخر الثمانينيات من القرن المنصرم؛ بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي سابقاً؛ وتميزت بانتشار حالة من التوتّر والصراع والاستقطاب الدولي الذي استُخدمت فيه مختلف الوسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية؛ دون اللجوء إلى الاستخدام الفعلي للقوّات العسكرية.

حرب باردة / Guerre Froide / Cold War:

على عكس الحروب العسكرية التي تتمّ بين الدول، وتُستخدم فيها القوّة العسكرية بشكل مباشر، وتخلّف ضحايا في الأرواح والممتلكات..؛ فإن الحرب الباردة تحيل إلى الشّك والصراع الذي جسّده العداء والتوتّر الكبيران بين قطبي هذا الصراع: الولايات المتحدة الأمريكية من جهة، والاتحاد السوفييتي سابقاً، من جهة أخرى؛ على امتداد ما يقارب نصف قرن؛ حيث قام كل منهما بممارسة استفزازات وضغوط نفسية واقتصادية وسياسية في مواجهة الآخر. بل وصل الأمر إلى حدّ الدخول في حروب أهلية وإقليمية بالوكالة، والانخراط في أعمال نفسية وتجسّسية، تستهدف إنهاك الخصم..

وقد اختلفت الآراء بصدد تاريخ ظهور هذه الحرب؛ بين مَن ربطها بنجاح الثورة البلشفية في روسيا سنة 1917؛ ومَن ربطها بإلقاء الولايات المتحدة الأمريكية القنبلة الذرية على "هيروشيما وناكازاكي" باليابان في غشت من سنة 1945؛ فيما ذهب آخرون إلى تأريخ ظهورها بانطلاق مؤتمر "يالطا" بتاريخ 1945/11/04.

وقد انتقل صراع الحرب الباردة إلى حلبة مجلس الأمن؛ حيث ساد نوع من التناقض والصراع بين الطرفين (الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي السابق) إلى درجة أن أصبح التعامل فيها مع القضايا والأزمات الدولية المطروحة أمام هذا الجهاز يأخذ طابعاً سياسياً، يتواءم والمصالح الخاصة للدولتين.

ومعلوم أن مظاهر الحرب الباردة اتخذت أشكالاً عديدة ومتنوّعة، أبرزها الحروب بالوكالة التي شكّلت - في مجملها - مواجهات غير مباشرة بين العُظميين عبر الدّفع بحلفائهما إلى مواجهات عسكرية، ونذكر - هنا - حالات كوريا؛ وفيتنام؛ وكوبا...، إضافة إلى تزايد وتيرة التّسلح كمّيّاً ونوعياً، وبخاصة بعد إقدام الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها على تأسيس حلف شمال الأطلسي (الناتو) سنة 1949، وقيام الاتحاد السوفيتي وحلفائه بإنشاء حلف "وارسو" سنة 1955 كردّ فعل على ذلك.

كما اتخذ الصراع أبعاداً اقتصادية، وتجسّدت في إنشاء المجموعة الاقتصادية الأوروبية من قبل الكتلة الغربية، بموجب معاهدة روما الموقعة في 25 مارس 1957، وقيام الكتلة الشرقية بإنشاء مجموعة "الكوميكون" سنة 1949.

وأمام تصاعد هذا الصراع وتأثيراته السلبية على السلم والأمن الدوليين نتيجة لشلّ عمل مجلس الأمن بفعل الإقبال المكثف على استخدام حق "الفيتو"؛ وإحلال نظام مناطق النفوذ محلّ نظام الأمن الجماعي؛ تأسّست

حركة عدم الانحياز خلال انعقاد مؤتمر "باندونغ" للدول الأفرو - آسيوية بأندونيسيا من 18 إلى 24 أبريل لسنة 1955.

حركة اجتماعية

:Social Movement / Mouvement social

تشير الحركة لغة إلى حالة ضد السكون والثبات، فهي تدل - من الناحية الفيزيائية - على تغيير في الموقع، وتنطوي على تحوّل في الزمن والمكان، ولهذا فهي تتيح بهذا الفَهْم الفيزيائي "العبور من فضاء إلى آخر، ومن فترة إلى أخرى؛ بحيث إنها تتمفصل حسب توجيهها إلى مقصد ما". أمّا الاجتماعي؛ فمن الاجتماع والمجتمع.

تشير العديد من المعطيات إلى أن الحركة الاجتماعية le mouvement social، هي قديمة، بوصفها ممارسة إنسانية، وحديثة الاستعمال كمفهوم جديد، ظهر سنة 1850، وكان المفهوم من توقيع لورينز فون ستاين Lorenz von stein، للدلالة على "أفعال، ترمي إلى إحداث تغييرات جذرية في النظام الاجتماعي، وتحديداً في مستوى علاقات الملكية والعمل".

فحركات الثورة والانتفاضة والتمرد والعصيان المدني ظلّت ملازمة - دائماً - لأقوى لحظات التاريخ البشري، بل إنها لعبت - في كثير من الأحايين - الدور الحاسم في إعادة صياغة هذا التاريخ، إلا أن توصيف هذه الممارسات بمفهوم الحركات الاجتماعية، لم يكن متاحاً إلا مع منتصف القرن التاسع عشر، الذي بات يشهد حركات عديدة، تتسربل بمسوح دينية، عِرْقية، جنسية، ثقافية..

والواقع أن "عبارة الحركات الاجتماعية تُستعمل في معان مختلفة جداً، لكنها غالباً ما تستعمل في معنى وصفي محض، وتشير إلى العمليات الأكثر تنوّعاً كالحركات النسائية المطالبة بتحرير المرأة، والمطالبين بإلغاء عقوبة

الإعدام، والمطالبين بتحريم بعض المنتوجات مثلاً". فالحركات الاجتماعية تنبني على صيغة المطالبة بتغيير أو تعديل أو تدعيم سياسات ومواقف واتجاهات، "فالحركة الاجتماعية تتشكّل حول " مصالح " للدفاع عنها، أو للسعي من أجل تقديمها".

إن الحركة الاجتماعية تعني ذلك "الجهد الملموس والمستمر الذي تبذله جماعة اجتماعية معينة، من أجل الوصول إلى هدف أو مجموعة أهداف مشتركة، ويتّجه هذا الجهد نحو تغيير أو تدعيم موقف اجتماعي قائم". وعليه يمكن القول بأن الحركة الاجتماعية تدل على كل فعل جمعي، يروم التغيير في اتجاه التجاوز أو التكريس لواقع ما، أخذاً بعين الاعتبار أن يكون هذا الفعل الجمعي مرتبطاً بأهداف ومصالح مشتركة، ومتصفاً بالاستمرارية والتنظيم.

حُرّيّة اقتصادية
:Liberté économique /Economic Freedom

يمكن الحديث عن الحُرّيّة الاقتصادية عند توفر المؤسّسات المسؤولة على

أ. كفالة حقوق الملكية؛

ب. حُرّيّة استخدام حقوق الملكية؛

ج. في ظل حكم القانون وتساوي الأفراد أمامه في استغلال والاستفادة من حقوق الملكية الخاصة بهم.

فالملكية هي ما يتم الحصول عليه دون اللجوء إلى القوّة أو الغش أو السرقة، تتمتع بالحماية من استيلاء الآخرين عليها؛ كما يمكن للفرد في ظل هذا النظام استغلال الملكية بشتّى الطرق، ما لم تتعارض مع حُرّيّة الآخرين. وتشير معطيات الملاحظة التجريبية إلى أن البلدان ذات الحكومات المحدودة المقيدة بقواعد واضحة في ظل اقتصاد غير مقيد وغير مُفرط

القواعد والتعقيدات، بالإضافة إلى الحدود المفتوحة، بلدان تميل إلى توفير حُرِّيّة اقتصادية أعظم من غيرها من المناطق المضطهدة اقتصادياً. وأن الدول التي تتمتع بالحُرِّيّة الاقتصادية تتّسم بنسب فساد أقل. كما أن الحُرِّيّة الاقتصادية جزء لا يُجتزأ من منظومة الحُرِّيّات العامة. فالحُرِّيّة الاقتصادية تمكّن المواطن من الحصول على الموارد، واستخدامها في الدفاع عن الأوجه الأخرى للحُرِّيّة، كما أكد ذلك ميلتون فريدمان في كتابه "الرأسمالية والحُرِّيّة" موضحاً أن الحُرِّيّة اقتصادية لا تنفكّ عن باقي الحُرِّيّات التي يجب أن يتمتع بها الفرد، وخصوصاً الحُرِّيّة السياسية.

لا يمكن الحديث عن الحُرِّيّة الاقتصادية بعيداً عن اقتصاد السوق الحر. فمن خلاله، يمكن أن نضمن للأفراد والجماعات حُرِّيّة الإنتاج، التبادل والاستهلاك. فاقتصاد السوق يحمي حقوق الملكية، ويشجع المبادرة الحرة. وقد انكبّت كثير من المعاهد الدولية ومراكز بحثية على قياس الحُرِّيّة الاقتصادية في مختلف دول العالم، وخلصت عدد من الدراسات الرصينة إلى أن الاقتصاديات التي تتميز بمعدلات مرتفعة للحُرِّيّة الاقتصادية هي الأكثر ديمقراطية وحُرِّيّة سياسية ونمواً وازدهاراً في المحصلة.

حُرِّيّة الأسعار/ Freedom of Price / Liberté des prix:

يعدّ السعر أحد المؤشرات الرئيسية في اقتصاد السوق. فهو يدل - في الواقع - على الندرةِ النسبية للمنتجات، كما تَنْتُجُ عن التقاء العرض بالطلب. وهكذا فإن انخفاض عرضِ مُنتَجٍ ما مع ارتفاع الطلب عليه، سيؤدي إلى ارتفاع سعره، مشيراً إلى وجود حالة من الندرة النسبية. ويشكّل السعر - بالإضافة إلى ذلك - عنصراً محفزاً للمقاولات: فهي ستسعى إلى إنتاج السلع التي يرتفع سعرها، بسبب ارتفاع الطلب عليها. فينتج عنه زيادة العرض الذي ظلَّ حتّى ذلك الحين متدنّياً. وفي المقابل، ستعمل المقاولات على خفض إنتاجها من السلع التي تنخفض أسعارها، ويزهد المستهلكون فيها.

يَعكِسُ مقياسُ الأسعار النسبية، وهي أسعار المنتجات مقارَناً بعضها

بعض، تفضيلَ المشترين، وإمكانيات البائعين. أمّا إذا فقدت الأسعار حريتها ومرونتها لسببٍ من الأسباب؛ فإنها تصبح "أسعاراً زائفة". وهذا هو واقع الأسعار المنظَّمة/المحدّدة التي تحدّدها السلطات العامة، وكذلك الأسعار المفروضة، التي يحدّدها المُنتجُ وحده في غياب شركات منافسة. لن تكون الأسعارُ - حينئذ - تعبيراً عن تفضيل المستهلك، ورغباته، وعن ندرة المنتجات النسبية. كما أن آلية الأسعار الأساسية لإعادة التوازن إلى اقتصاد السوق لن تؤدي دورها بعد ذلك. بل قد يظهر إفراط أو نقص في الإنتاج.

إن تحديد أسعار المنتجات الزراعية - مثلاً - في مستوى مرتفع بشكل مصطنع في أوروبا، في إطار السياسة الزراعية المشتركة يُحدِثُ فوائضَ إنتاجية بشكل متكرر، مثلما يسبّب تجميد الإيجار لسنوات في أزمة السكن، ويؤدي تحديد حدّ أدنى مرتفع للأجور، إلى ارتفاع في مستوى البطالة. فمن أجل ضمان "أسعار حقيقية" يتوجب انتهاج سياسة حُرّيّة الأسعار مع تدعيم المنافسة. حتّى إن بعض اقتصاديات التخطيط ذهبت إلى إعادة خلق قطاعات ذات أسعار محرّرة، من أجل معرفة ما يفضّله المستهلكون؛ إذ السعرُ يلعب دوراً هاماً كمعلومة.

وأخيراً، لكي تلعب الأسعار دورها جيداً كمؤشر، يجب ألا يفقد التعبير عنها بالنقود معناه بسبب التضخّم. فإذا اختل معيار الأسعار، تصبح جميع القياسات غير دقيقة، ولا يبقى للأسعار معنى. فاقتصاد السوق الذي يشترط أسعاراً حرة للعمل بفاعلية، يقتضي بالأساس عملة مستقرة، بمنأى عن تلاعبات البنك المركزي ونزواته.

حزب سياسي / Political party / Parti politique:

يُعدّ مصطلح حزب سياسي، من المصطلحات الأكثر شيوعاً واستعمالاً في مجال الدراسات السياسية والقانونية والاجتماعية، وكثرة استعماله وتداوله، تدل على أهمّيّته.

فالحزب السياسي هو تنظيم أو منظّمة سياسية، تتكون من مجموعة من الأشخاص الذين يتبنّون المعتقدات والأفكار السياسية أنفسها، ويتقاسمون التوجهات نفسها، وتجمعهم ثقافة سياسية موحّدة. ويفترض في هذا التنظيم، أن لا يرتبط بشخص، أو أشخاص معينين، وأن يكون دائماً ومفتوحاً في وجه جميع الراغبين في الانضمام إليه. كما ينبغي أن يكون هدفه هو الوصول إلى السلطة ومراكز اتخاذ القرار اعتماداً على أساليب ديمقراطية، وعلى رأسها أسلوب الانتخابات المنتظمة والنزيهة. ولإطلاق مصطلح حزب سياسي على تنظيم مجتمعي معين، يجب أن تتوفر فيه على الأقل الشروط الأربعة الآتية:

1. وجود تنظيم، يضم مجموعة من الأفراد، يتقاسمون الأفكار والتصورات السياسية أنفسها،
2. أن يتميز هذا التنظيم بطابع العمومية والاستمرارية،
3. أن يكون الهدف من هذا التنظيم هو المشاركة في الحياة السياسية، والوصول إلى السلطة أو التأثير فيها،
4. أن يتبع أعضاء الحزب أساليب ديمقراطية وسلمية، في مسعاهم، للوصول إلى السلطة أو التأثير فيها.

وتتولى الأحزاب السياسية ممارسة العديد من الوظائف في إطار الحياة السياسية لدولة معينة. فهي آلية من آليات المشاركة السياسية، تقوم بوظيفة التكوين والتأطير والتربية على قيم الانخراط في الشأن العام، كما تقوم بدور الوساطة والتمثيل، وتشارك - أيضاً - في صناعة القرار، وتحقيق التداول السلمي عل السلطة، وتقوم - أيضاً - بالرقابة على الأعمال الحكومية.

وتُعدّ الأحزاب السياسية شرطاً أساسياً للديمقراطية، وفي هذا السياق، يقول الفقيه "هانز كيلسن" بأنه لا ديمقراطية بدون تعددية حزبية. ولكنْ؛

تنبغي الإشارة إلى كون التعددية الحزبية لا تعكس - بالضرورة - التعددية السياسية، وخصوصاً في الدول المتخلفة والسائرة في طريق النمو، وذلك على عكس الديمقراطيات الغربية التي تعرف تعددية حزبية وسياسية حقيقية.

حصانة / Immunity / Immunité:

يتعدد استعمال مفهوم الحصانة؛ حيث يشمل مجالات متعددة، كما تتعدد أنواعها، ومنها الحصانة البرلمانية والحصانة الدبلوماسية والحصانة القضائية. وفي معناها العام، تعني جعل مجموعة من الأشخاص المتواجدين في وضعيات قانونية معينة في منأى عن إمكانية التعرض إليهم، أو اعتقالهم، أو مقاضاتهم، لأسباب، يحدّدها القانون الدولي بالنسبة للأشخاص الذين يتمتعون بالحصانة في مجال العلاقات الدولية كرؤساء الدول ووزراء الشؤون الخارجية والسفراء والهيئة الدبلوماسية عموماً، أو لأسباب تحدّدها القوانين الوطنية بالنسبة للأشخاص الذين تُخصص لهم هذه القوانين حماية خاصة كرؤساء الدول والبرلمانيين والقضاة.

فالحصانة الدبلوماسية هي امتياز وحماية قانونية للدبلوماسيين المتواجدين في بلاد أجنبية، بمقتضاها، يمنع متابعتهم، أو محاكمتهم وفقاً لقوانين الدول المضيفة، أو إعفاؤهم من الخضوع للولاية القضائية لمحاكم الدول التي يتواجدون بها. وقد تم الاتفاق على الحصانة الدبلوماسية بمقتضى القانون الدولي طبقاً لمقررات مؤتمر فيينا للعلاقات الدبلوماسية الذي نُظّم تحت إشراف هيئة الأمم المتحدة سنة 1961.

وتعني الحصانة البرلمانية حماية أعضاء البرلمان من المتابعة والمحاكمة طيلة مدّة انتدابهم البرلماني، في كل ما يتعلق بإبداء الرأي داخل البرلمان والرقابة على العمل الحكومي. وبمقتضى هذه الحماية يتمتع أعضاء البرلمان بحُرّيّة أكبر في التعبير والمناقشة دون خوف من المتابعة، كما توفر لهم

الحماية في مواجهة السلطة التنفيذية، وعدم خضوعهم لأي ضغط، يمارس من قبلها. وفي جميع دساتير الدول، يتم النص على هذه الحماية القانونية والسياسية لأعضاء البرلمان، بِعَدّهم ممثلي الشعب.

أمّا الحصانة القضائية؛ فهي الحماية التي تضمنها الدساتير والقوانين للقضاء والقضاة، بهدف ضمان تحقيق العالة عن طريق صدور الأحكام طبقاً للقانون والوقائع، دون تأثر بكل أنواع الترغيب أو الترهيب التي يمكن أن تمارس على القضاة، ودون تدخل في القضاء من قبل السلطتين التشريعية والتنفيذية. كما تعني الحصانة القضائية عدم إمكانية متابعة القضاة بصفة شخصية على الأحكام التي يصدرونها، وعدم إمكانية نقلهم أو عزلهم إلا طبقاً للقانون حفاظاً على استقلاليتهم واستقلالية السلطة التي ينتمون لها.

والحصانة - عموماً - تعني الحماية، ولكنها لا تعني الخروج عن القانون والسماح للأشخاص المتمتعين بها بالتصرف خارج مقتضيات القانون. فدولة القانون تقوم على عدّة مقومات، من أهمّها مبدأ سيادة القانون والمساواة أمامه، مع الإشارة إلى أن الحصانة ليست خرقاً لمبدأ المساواة، بقدر ما هي ضمانة لممارسة المهام المنوطة بالأشخاص المتمتعين بها طبقاً للقانون.

حصانة برلمانية

:Parliamentary Immunity / Immunité Parlementaire

تشير الحصانة البرلمانية إلى تلك الحماية الاستثنائية التي تضمنها الدساتير والقوانين الأخرى لأعضاء البرلمان؛ حتّى يؤدوا مهامّهم المرتبطة بالتشريع ومراقبة العمل الحكومي وسنّ السياسات العمومية.. بجرأة، وعلى أحسن وجه دون تدخل أو ضغط من جهات أو سلطات أخرى.

وتستمد هذه الحصانة مرتكزاتها من مبدأ فصل السلطات الذي يحدّد مجال تدخل كل سلطة (قضائية وتشريعية وتنفيذية) على حدة، ويمنع تجاوزها؛ كما تستمدها من نظرية الديمقراطية التمثيلية وطبيعة الأنظمة البرلمانية.

حضارة / Civilisation / Civilisation:

يقال مفهوم الحضارة بصيغتي المفرد والجمع. الصيغة الأولى تحيل إلى مدلول قيمي، معياري والثانية تقترن بدلالة سوسيولوجية حديثة. ففي المعنى الأول، تأتي الحضارة في تضاد دلالي مع البربرية، وتشير إلى تطور الفكر البشري، وتقدم الإنسان في اتجاه استكشاف ماهيته (انظر مفهوم التقدم). أمّا في المعنى الثاني؛ فتأتي لفظة الحضارة بصيغة الجمع، وتكفّ عن الإشارة إلى مثال مرجعي يتجه إليه العقل الإنساني، لتدل على جماع الخصائص الاجتماعية والمقومات الاقتصادية والتقنية والمعتقدات الدينية التي تميز أمة من الأمم. وأول مَن استعمل لفظ الحضارة بهذا المعنى هو فكتور ريكيتي دي ميرابو (1789-1715) victor riqueti de mirabeau؛ حيث كتب يقول سنة 1758 "إن الدين بلا منازع هو وازع الإنسانية الأكثر فعالية: إنه القوّة الأصلية الدافعة للحضارة"

V.R. de Mirabeau, l'ami des hommes, partie 1, chap 8

واستعمله كوندورسي (1794-1743) Condorcet بالمعنى نفسه في كتابه: (1795) Esquisse d'un Tableau des progrés de l'esprit humain

ودأب الفلاسفة والمفكرون الألمان في القرن التاسع عشر على التمييز بين الحضارة والثقافة، الأولى بِعَدّها تضمّ العوامل المادية والجوانب التقنية والآلية، والثانية في دلالتها على المُثُل وأنظمة القيمة والخصائص الذهنية والإثيقية والثقافية لمجتمع من المجتمعات. في حين، عدّ لفيف من المؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا أن هذا التمييز معلول ومدخول؛ لأن الحضارة هي "كيان ثقافي"، وأنها - على حدّ تعبير - فردّ ناند برودل F.Braudel ثقافة بالمعنى العام للعبارة، أو فضاء ثقافي، وكلاهما يضم قيماً وأنساقاً معيارية وأنظمة قيمية ومؤسّسية. وبما أن الحضارة هي محصلة ثقافية، فهي تتحدّد بعوامل موضوعية مكتسبة كاللغة والدين والمؤسّسات والعوائد والعمق التاريخي

للمجتمع. غير أن لها حيوات طويلة وانتقالات بطيئة نسبياً، وهي تمر - حسب كويغلى quigley - عبر سبعة أطوار في تشكّلها وانبنائها هي طور الامتزاج، ثمّ الحمل، فالتوسع، ثمّ التدافع والهيمنة الكونية، ثمّ الانحطاط والاجتياح.

حق / Right / Droit:

يشير الحق في دلالته العامة إلى ما هو مشروع أو مسموح به تبعاً لقاعدة قانونية أو أساس أخلاقي. كما يشكّل الحق منظومة معيارية، تحدّد ما ينبغي أن يكون، أو ما هو مسموح به في سياق علاقة اجتماعية معينة. ممّا يعني أن الحق لا ينفكّ عن دائرة المشروعية القانونية والأخلاقية، كما يشترط حقلاً مفاهيمياً مشكّلاً لدلالته وأبعاده، ويتألف هذا الحقل من مفاهيم كالقانون والعدل والمشروعية والواجب، وما إليها.

فالحق هو مجال المشروعية، وهو ما يسمح بالتمييز بين النوازل وتقييمها ومحاسبتها في ضوء قوانين وضعية ومؤسّسات قانونية وأنساق معيارية. يقول كانط E.Kant معرّفاً الحق بوصفه "مجموع الشروط التي ترتبط في ضوئها إرادة الذات بإرادة الغير تبعاً لقانون كوني للحُرّيّة"

E. Kant, Métaphysique des mœurs, Intro, Vrin

ويقول في موقع آخر "الحق هو ضبط حُرّيّة كل شخص، وتحديدها في توافقها مع حُرّيّة الكل"

E. Kant, théorie et pratique, 2ème partie, Vrin

لذلك فالحق ليس استسلاماً للحُرّيّة المطلقة التي تُتيح لكل شخص أن يفعل ما يشاء "لحفظ طبيعته الخاصة"، كما الأمر في حق القوّة أو حق الطبيعة Jus naturele، بل الحق هو مجموع القواعد والمواضعات التي تضفي على الحُرّيّة مشروعية، وتنظمها عبر قوانين وتشريعات، تحميها الدولة، بوصفها سلطة عليا.

حق الاعتراض - حق النقض - "فيتو" / Veto / Veto:

"الفيتو" هو اصطلاح لاتيني، يحيل إلى المنع؛ وهو يشير إلى الإمكانية التي تتيحها القوانين والاتفاقيات لهيئة، أو شخص لممارسة حق الاعتراض للحيلولة دون إصدار قرار أو تشريع معين.

وعلى الصعيد الدولي؛ أثار منح استخدام حق "الفيتو" داخل مجلس الأمن لخمس دول هي بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا والاتحاد السوفييتي سابقاً (روسيا حاليا) والصين؛ نقاشات سياسية وأكاديمية كبرى؛ ورغم أن الميثاق الأممي لم يتضمّن أية إشارة إلى "الفيتو" أو "حق الاعتراض" أو "حق النقض"؛ فإن المادة السابعة والعشرين تشير إلى أن قرارات مجلس الأمن تصدر في المسائل الإجرائية، بموافقة تسعة من أعضائه؛ فيما "تصدر قرارات مجلس الأمن في المسائل الأخرى كافة، بموافقة أصوات تسعة من أعضائه، يكون من بينها أصوات الأعضاء الدائمين متفقة..".

وتشير الكثير من الدراسات إلى أن الولايات المتحدة كانت وراء طرح فكرة حق "الفيتو"؛ وهو ما لقي معارضة شديدة في أوساط الدول الصغيرة والمتوسطة؛ ولم تُخف استياءها من إمكانية توظيف هذا "الحق" في خدمة أهداف خاصة للدول الدائمة العضوية، عادّة أن ذلك يخلّ بمبدأ المساواة في السيادة الذي أكد عليه الميثاق الأممي.

ورغم أن الدول المتمتّعة بهذا الحق أعلنت خلال الأشغال التحضيرية لتأسيس الأمم المتحدة أنها ستلتزم باستعمال "الفيتو" بحسن نيّة وخدمة للسّلم والأمن الدوليين، فإن واقع ممارسة مجلس الأمن لصلاحياته في هذا الشأن؛ أكّد استعمال هذه التقنية بشكل غزير خدمة لأهداف خاصة وضيقة، وبخاصة خلال فترة الحرب الباردة بين المعسكرين؛ الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية والشرقي بقيادة الاتحاد السوفييتي سابقا؛ حيث استُعمل هذا "الحق" في حوالي 279 حالة خلال الفترة الممتدّة ما بين

سنة 1946 وسنة 1990، وهو ما أحدث شللاً كبيراً في عمل مجلس الأمن على مستوى القيام بمهامه المرتبطة بحفظ السلم والأمن الدوليين؛ وأساء لمصداقية الأمم المتحدة.

حق تقرير المصير

Right to self-determination

:Droit à l'autodétermination

هو مصطلح ينطوي على دلالات اجتماعية وقانونية وسياسية ودولية؛ راج - بصورة كبيرة - في خضمّ النضالات التي شهدتها مختلف بلدان العالم للتحرّر من ويلات الاستعمار الأجنبي في القارتين الإفريقية والآسيوية؛ وهو يعني حق مجتمع معين، تجمع أفراده هوية محدّدة؛ تتحكم فيها اعتبارات إثنية، أو عِرْقية، أو ثقافية.. وطموحات سياسية معينة.. في تحقيق طموحاته وتوجّهاته بعيداً عن أية هيمنة أو تدخّل أجنبيين.

وقد تم تداول المفهوم لأول مرّة بعد فترة الحرب العالمية الأولى على يد الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسون"؛ كما شكّل المفهوم أحد المرتكزات التي أكّدت عليها معاهدة فرساي التي تمّ التوقيع عليها سنة 1919.

وقد أسهم ميثاق الأمم المتحدة في ترسيخ هذا المبدأ استناداً إلى الفقرة الثانية من المادة الأولى والمادة 55 منه؛ قبل أن يتعزّز ذلك بإصدار عدّة توصيات من الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ من قبيل القرار رَقْم 1514/1960 المتعلق بإعلان منح الاستقلال للدول والقرار 2625/1970 المتعلق بمبادئ العلاقات الودية والتعاون بين الدول.

وفي أعقاب ذلك؛ بدا أن هناك مبالغة في التعامل مع هذا المبدأ؛ حيث ساد اعتقاد بأن من حقّ كل جماعة، تجمعها لغة واحدة أو ثقافة واحدة أو فضاء جغرافي واحد المطالبة بالاستقلال؛ ولأن القانون الدولي يدعم وحدة

الدول؛ فقد أدان مجلس الأمن محاولة الانفصال لإقليم "كاطانغا" الغني بثرواته المعدنية في بداية الستينيات من القرن المنصرم.

إن تطبيق هذا المبدأ إثر مطالبة أية جماعة بتقرير مصيرها؛ سيخلق حالة من الاضطراب وعدم الاستقرار الدوليين؛ وبخاصة وأن الكثير من دول العالم تحتضن مجموعات إثنية وعِرْقية ودينية وثقافية مختلفة تتعايش بصورة بنّاءة وسليمة داخل المجتمع.

وجدير بالذكر أن الانفصال هو مظهر من مظاهر متعددة لممارسة حق تقرير المصير؛ لأن هناك سبلاً أخرى، تجد أساسها في القانون الدولي بإمكانها تحقيق أهداف وغايات هذا المبدأ كنظام الحكم الذاتي.

حقوق الإنسان / Human rights / Droits humains:

يُعدّ مصطلح حقوق الإنسان، من المصطلحات الأكثر شيوعاً واستعمالاً. وهي حقوق لصيقة بالإنسان، وتشكّل أساس الكرامة الإنسانية. وقد اهتمت بها مختلف الحضارات القديمة، والديانات السماوية، والشرائع الدولية، والدساتير والقوانين الوطنية. كما أنها شكّلت المحور الأساسي في تاريخ البشرية، وما تزال تحظى بالأهمّيّة نفسها.

وتعرّفها منظّمة الأمم المتحدة بأنها" الحقوق المتأصلة في طبيعتنا البشرية، والتي لا يتسنى أن نعيش بغيرها عيشة البشر، ... والتي تكفل لنا كاملاً إمكانات تنمية واستثمار ما نتمتع به من صفات البشر، وما وُهبناه من ذكاء ومواهب وضمير، من أجل تلبية احتياجاتنا الروحية وغير الروحية، وهي تستند إلى تطلع الإنسان المستمر إلى حياة، تتميز باحترام وحماية الكرامة المتأصلة في كل إنسان وقدره".

ويمكن القول بأن حقوق الإنسان هي مجموع الضمانات والصلاحيات، كيفما كان مصدرها، الهادفة إلى تمتيع جميع البشر، كيفما كانوا، وحيثما

كانوا، بجميع مقومات الحياة المادية والمعنوية المحقّقة للكرامة، ممّا يجعل الإنسان كامل الإنسانية.

وتتنوّع حقوق الإنسان، ويمكن - عموماً - الإشارة إلى ثلاثة أجيال، هي جيل الحقوق المدنية والسياسية، وجيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وجيل حقوق التضامن المتعلقة بالبيئة والأمن والسلم...

ورغم تنوّع حقوق الإنسان، فهي تتميز بطابع الشمولية والكونية، وبعدم قابليتها للتجزيئ. وقد صدرت العديد من الإعلانات والاتفاقيات الدولية والإقليمية والجهوية ذات الارتباط بموضوع حقوق الإنسان. ومن بين أهم هذه الإعلانات والاتفاقيات، نذكر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، واتفاقية حقوق الطفل...

وتلعب الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة التابعة لها دوراً محورياً وجوهرياً في مجال حقوق الإنسان، سواء على مستوى التشريع، أو على مستوى المراقبة والتتبّع.

حقوق الملكية / Droit de propriété / Property Right:

هي - كما يقول آرمن ألشيان: Alichian Armen 1987 - "حقوق مقبولة ومضمونة داخل مجتمع ما، تضمن للفرد حق اختيار السبيل الأنجع لاستعمال ملكيته"، وتتيح هذه الحقوق للمالك أن يمنع الآخرين عن استخدام ممتلكاته، ويخص نفسه باستخدامها، والانتفاع منها، واستهلاكها بالتعاون مع الآخرين، أو تفويض استعمالها، كما تمنح له الحق في بيعها.

يجب أن لا يؤدي الاستخدام الحر لحقوق الملكية الخاصة إلى التعارض مع الحقوق المشروعة للآخرين. وتتحدّد هذه الشرعية طبق القانون المعمول

به في البلاد، ومَن يدعي تعرضه للأذى جراء ممارسة أصحاب الملكيات لحقوقهم فيها، ينبغي عليه أن يتحمل عبء إثبات حصول هذا الأذى.

لقد ساهمت نظريات حقوق الملكية في دراسة التأثير الاقتصادي للبنية القانونية؛ أي دراسة الفعالية الاقتصادية للقوانين، ومساءلة مدى فعاليتها الاقتصادية. وكيف تؤثر طبيعة الملكية، سواء كانت فردية أو جماعية على تصرفات الأفراد، وبالمحصلة، على فعالية المنظومة الاقتصادية. ويؤكد رونالد كوز Ronal Coase وأرمن ألشيان رواد نظرية حقوق الملكية أن الشركات الرأسمالية الفعالة التي حقّقت الثورة الصناعية والتكنولوجية، تجد أصلها في إطار قانوني، قام بتحديد حقوق الملكية الخاصة، وجعلها قابلة للتداول والمتاجرة. فالشركات تصير أكثر كفاءة، إذا كانت لها قابلية تقسيم الملكية والانتفاع منها، ممّا يحثّ على الإنتاجية... بينما تثبط الملكية الجماعية الإنتاج والاستثمار نظراً لعدم استفادة الأفراد حصرياً من ثمار مجهودهم، وبروز ظاهرة الراكب المجاني، والتملص من المساهمة في المجهود الجماعي.

حكامة / Governance / Gouvernance:

تُعدّ الحكامة أداة هامة وطريقة أساسية لممارسة السلطة السياسية، وتدبير شؤون المجتمع، وإدارة موارده بشكل جيد، وتستهدف تحقيق المصلحة العامة، وتحقيق التنمية البشرية والمجالية، وضمان كرامة وحقوق كل المواطنين داخل الدولة.

وقد استعمل مفهوم الحكامة لأول مرة من طرف البنك الدولي سنة 1989 حينما كان بصدد تحليل أسباب الأزمة التي تعيشها القارة الإفريقية على المستويين الاقتصادي والاجتماعي، والتي أرجعها - أساساً - إلى انتشار الفساد السياسي والإداري وغياب التخطيط والتدبير الجيد للموارد البشرية والطبيعية.

وإذا كانت الحكامة - أساساً - هي طريقة للتدبير الجيد، فإن هذا الأخير لا يمكن أن يتحقّق إلا بتوفّر حُرّيّة كبيرة في الوصول للمعلومات، وذلك عن طريق إقرار الحق في الوصول للمعلومات ومصادر الخبر، مع ما يترتب عن ذلك من آثار إيجابية على مستوى تكريس مبدأ تكافؤ الفرص. وسيادة الشفافية في التعاملات المالية والإدارية عن طريق محاربة كل مظاهر الغش والتزوير والتنافس غير المشروع وغير الحر والنزيه، ومحاربة الرشوة، وتبسيط المساطر الإدارية والمالية. وضمان مشاركة المواطنين في تدبير الشأن العام، من خلال اعتماد مقاربة تشاركية، تعمل على إشراك كل المواطنات والمواطنين في كل ما يتعلق بإعداد وتنفيذ وتقييم السياسات العمومية. وربط المسؤولية بالمحاسبة، بواسطة متابعة ومحاسبة كل مَن أخلّ بواجباته، أو لم يحترم القوانين المعمول بها. واعتماد تدبير استراتيجي تشاركي، في مختلف مجالات التنمية قادر على الاستجابة لتطلّعات ومتطلّبات المواطنين، ونفاذ القوانين، وعدم تجاوزها، في جميع القطاعات والقضايا.

وبتوفر كل هذه الشروط والمقومات، تتحقّق الحكامة الجيدة التي تُعدّ مدخلاً أساسياً لسيادة الديمقراطية وضمان التنمية، وحماية حقوق الإنسان، وبناء دولة القانون.

حكم / Judgment / Jugement:

الحكم في صورته المنطقية البسيطة، هو منطوق لغوي، يتشكّل من محمول وموضوع، أو من مسند، ومسند إليه، ولأنه يُعطانا في صورة وحدة فكرية صغرى، فإنه يتحدّد كملفوظ قابل للصدق والكذب. فإن كان موضوعه الواقع، فهو حكم واقعي موضوعي، إما إذا كان يعبّر عن موقف ذاتي، بالنظر إلى القيم وإلى منظومة الغايات، فإنه يُعدّ حكماً قيمياً أو معيارياً. يقول كانط في تعريفه للحكم: بأنه "القدرة على التفكير في ما هو خاص، بِعَدّه يندرج ضمن ما هو كلّيّ وعام".

E. kant, critique du jugement, vrin introd. p 20

ولئن كان الفَهْم هو ملكة القواعد، فإن الحكم - حسب كانط - هو نفي أمر ما أو إثباته استناداً إلى تلك القواعد، أو هو "ملكة اكتشاف الخاص لتطبيقه على العام"؛ أي تطبيقه على قاعدة من قواعد الفَهْم، ويقوم الحكم - حسب هيجل - على ثلاثة مقومات هي "1) الموضوع بوصفه مظهر تميُّز الحكم، وخصوصيته 2) المحمول بما هو علامة على الكونية التي هي في الآن ذاته كونية، أو خصوصية محدّدة 3) الرابطة التي هي مجرد علاقة من غير محتوى بين المحمول والموضوع"

Hégel, propédeutique philosophique, Minuit, p 132.

غير أن الحكم لا يستقيم بهذه المقومات الصورية فحسب، بل يشترط فوق ذلك قدرة خاصة على التمييز بين الأزواج الضدية. يقول جيل دولوز G.Deleuze (1921) "إن صاحب الحكم هو - دوماً - شخص، يملك مهارة فنية: فهو خبير أو طبيب أو رجل قانون. فالحكم يقتضي ملكة وقدرة على التمييز"

G. Deleuze, la philosophie critique de kant, PUF 1963 p 84.

حكم ذاتي/ Autonomie / Autonomy:

ظل مصطلح الحكم الذاتي يُستخدم منذ بداية القرن العشرين للدّلالة على الدول التي تدير مختلف شؤونها الداخلية بنفسها بعيداً عن أية وصاية، أو احتلال أجنبيين.

قبل أن يستقرّ استخدامها في العقود الأخيرة؛ للإشارة إلى الأقاليم التي تحظى بقدر من الاستقلال الذاتي مع الخضوع في عدد من الصلاحيات إلى سيادة الدولة المركزية، وبخاصة على مستوى تدبير الشؤون العسكرية والسياسة الخارجية..

والحكم الذاتي هو نظام يستمد مقوماته من القانون الدستوري للدول،

اعتمدته العديد من الدول كسبيل لتدبير بعض الاختلافات العِرْقية أو الثقافية داخل بعض الأقاليم، عبر منحها استقلالاً لممارسة مجموعة من الصلاحيات في إطار لامركزية سياسية، تنبني على تقاسم السلط (التشريعية والقضائية والتشريعية)؛ تحت إشراف السلطة المركزية، وهو - بذلك - يجسّد حلاً توفيقياً بين مطالب الاستقلال، من جهة، ومطالب فرض السيادة الكاملة. وهو وإن كان له مجموعة من المقومات والشروط المتعارف عليها عالمياً؛ فإن تطبيقاته تتخذ أشكالاً متباينة تبعاً لخصوصيات الدول، ولدوافع اعتماده.

وتحفل الممارسة الدولية بتجارب مختلفة رائدة في هذا الشأن؛ سواء داخل الدول البسيطة كفرنسا وإسبانيا.. أو المركبة كبريطانيا وألمانيا.. والتي أثبتت نجاعتها على مستوى تدبير العديد من الصراعات الإقليمية أو العِرْقية المزمنة.

وإذا كانت اللامركزية في بُعدها الإداري قد أضحت إحدى أبرز السمات التي تميّز الأنظمة السياسية والإدارية الديمقراطية المعاصرة؛ بِعَدّها بوّابة لتخفيف أعباء الدولة المتزايدة، ونهج سياسة القرب ودعم الديمقراطية المحلية؛ ووسيلة مُثلى لإشراك الساكنة في تدبير شؤونهم، من خلال مؤسّسات محليّة، تحظى بصلاحيات إدارية وإمكانيات مادية، فإن نظام الحكم الذاتي ينطوي على أهمّيّة كبرى في دعم جهود التنمية وتجاوز الفوارق والتباينات بين مختلف مناطق الدولة في هذا الشأن؛ وفي المحافظة على وحدة الدولة وأسسها، من خلال الإقرار والاعتراف بمصالح، تحمل طابعاً محلياً داخل فضاء ترابي محدّد، يحتضن فئات مجتمعية، يجمعها إرث ثقافي معين..

حكم مطلق / Absolutism / Absolutisme:

الحكم المطلق، هو نظام سياسي مغلق، شمولي، لا يقوم على الإرادة

الشعبية، ولا يجعل السيادة للشعب، في إطاره، يتولى الحاكم ممارسة كل السلط والتدخل في جميع المجالات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

ويعتمد هذا النوع من النظام السياسي على حكم الأشخاص، لا على حكم المؤسّسات؛ حيث يكون على رأسه حاكم فرد، لا توجد قيود أو حدود على سلطته. كما لا يوجد في ظله عملٌ، أو حتّى اعتراف بمبدأ الفصل بين السلطات، ولا توجد في إطاره ضمانات لممارسة الحقوق والحُرّيّات، وغالباً ما يعتمد على القوّة والعنف في فرض احترام قراراته التي لا تخدم - في الأحوال جميعها - مصالح الشعوب، بقدر ما تخدم - فقط - أهداف الحكام المستبدين والمتسلّطين، الذين لا يأتون للسلطة عن طريق صناديق الاقتراع، وحتّى وإن اعتمدوا أسلوب الانتخابات، فغالباً ما يتم تزييف وتزوير إرادة الناخبين، وإعلان نتائج غير حقيقية.

وقد كان العمل بأنظمة الحكم المطلق سائداً - بشكل كبير - في العصور السابقة، وأنتجت العديد من الممارسات كالظلم والفساد والطغيان... وهذا ما أدى بالعديد من الشعوب إلى الثورة على هذه الأنظمة، والقضاء عليها، وتعويضها بأنظمة حكم جديدة، تحترم إرادة الشعوب، وتضمن حقوقهم وحُرّيّاتهم. وقد كانت بداية الثورة على هذا النوع من الأنظمة، في بريطانيا، ومنها انتقل إلى فرنسا وغيرها من الدول. كما انتقل إلى دول أوربا الشرقية. وفي الوقت المعاصر، تشهد العديد من البلدان العربية احتجاجات اجتماعية وسياسية، الهدف منها هو وضع حدّ لأنظمة الحكم المطلق التي تحكمها، وهذا - بالضبط - ما وقع في كلّ من تونس ومصر وليبيا واليمن...

وفي مقابل أنظمة الحكم المطلق، تتوخى الشعوب الثائرة إرساء دعائم نظام ديمقراطي يقوم على التعددية السياسية، وعلى الحُرّيّة والكرامة والعدالة الاجتماعية، وتكون فيه السيادة للشعب، يمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء، وبشكل مباشر عن طريق المشاركة في انتخاب الرؤساء وأعضاء البرلمان.

حكومة / Government / Gouvernement:

الحكومة هي مكون من مكونات النظام السياسي لدولة ما. وهي من أهم السلط الثلاث التي توجد بكل أنظمة الحكم. ويطلق عليها تعبير السلطة التنفيذية؛ حيث تتولى تنفيذ مقتضيات الدستور والقوانين التي يقوم البرلمان بوضعها. وللقيام بهذه الوظيفة تصدر الحكومة المراسيم أو اللوائح والقرارات الإدارية، كما توضع الإدارة العمومية تحت تصرفها، لتيسير قيامها بالمهام والوظائف التي أناطها بها الدستور والقوانين الجاري بها العمل.

والحكومة في إطار الأنظمة الديمقراطية، يجب أن تفرزها صناديق الاقتراع؛ حيث يتولى الناخبون اختيار الحزب أو التحالف الحزبي الذي سيتولّى تشكيل الحكومة، وممارسة السلطة. وفي إطار هذه الأنظمة، تتحمل الحكومة المسؤولية السياسية أمام البرلمان وأمام الشعب، ويمكن مراقبتها ومحاسبتها.

أمّا في الأنظمة غير الديمقراطية؛ فالحكومة لا ترتكز في تكوينها على صناديق الاقتراع، وإنما تقوم بناءً على رغبة الحاكم المستبد؛ حيث يتولى تعيين مَن يشاء في الحكومة، بغضّ النظر عن طموحات ومطالب الشعب. ولا تخضع الحكومة في هذه الأنظمة لمراقبة البرلمان، ولا لمراقبة ومحاسبة الشعب، وإنما تخضع - فقط - لإرادة وتوجيه ومحاسبة مَنْ تولّى تعيينها.

حمائية / Protectionnisme / Protectionism:

مذهب وسياسة اقتصادية تدعو إلى ما تصفه بـ "حماية" اقتصاد البلد من المنافسة الأجنبية عن طريق تدابير حكومية.

ومن أهم التدابير "الحمائية" نذكر التعريفات والرسوم الجمركية المختلفة، التي تهدف إلى رفع أسعار البضائع المستوردة، من أجل دفع المستهلك إلى

الاقتصار على استهلاك المنتجات المحلية. نجد - أيضاً - تحديد السلطات المركزية للحصص القصوى الممكن استيرادها. تتقمّص "الحمائية" - أيضاً - أشكالاً أشدّ مكراً، تتجلّى في مراقبة الجودة وضوابط الوقاية والأمن ومعايير الصحة والنظافة والسلامة وحماية البيئة أو المستهلك، أو المضايقات الإدارية.

تبيّن التجربة الاقتصادية أن عدداً كبيراً من التدابير "الحمائية" تُعدّ انتهاكاً لحق المستهلكين؛ حيث تمنعهم من الحصول على سلع وخدمات بجودة أعلى من السلع المحلية وبأثمنة تنافسية، وتجعل - بالتالي - السلع المستوردة غالية الثمن.

إن "للحمائية" - في واقع الأمر - آثاراً عكسية على المنتجين المحليين؛ لأنها تحرمهم من منافذ الأسواق الأجنبية (لأن البلدان الأجنبية تتخذ تدابير انتقاماً من سياسة الدولة الحمائية). كما أنها تضعف قدرة المنتجين المحليين على التكيف والمنافسة، في غياب ديناميكية المنافسة الإيجابية، وتدفعهم للتكاسل التخاذل.

على خلاف ما تزعمه النظريات الحمائية، فإن اتقاء المنافسةِ الأجنبية ليست عاملَ تقدم، بل عاملَ ركود اقتصادي، وضعف في الإنتاجية.

إن وجود المنافسة الأجنبية منشّط جيّد، حتّى بالنسبة للبدان الأقل نموّاً. ومن المعلوم أن هذه الأخيرة تعوّض تأخّرها التقني المحتمل بقطاعات، ترتكز على استقطاب الرساميل والاستثمارات، والاعتماد على يد عاملة منخفضة الكلفة، والتخصص في قطاعات، تمتلك فيها مزايا نسبية تنافسية. يكفي التذكير في هذا الصدد أن البلدان الناشئة الأكثر انفتاحاً على التجارة الدولية هي التي شهدت أسرع إقلاع، شأن البلدان حديثة التصنيع، ولا سيما بلدان جنوب شرق آسيا والبرازيل وروسيا وجنوب إفريقيا. في حين أغرقت حكومات الدول التي رفضت الانفتاح الدولي في أوحال البؤس.

حواجز الدخول/ Barrières à l'entrée / Barriers to Entry:

مجموع الحواجز التي تواجهها مقاولة حينما تقدم على ولوج سوق جديدة. توضع هذه الحواجز سواء من طرف الإدارة المركزية، أو من طرف المقاولات النافذة والمهيمنة داخل سوق ما.

يمكن التمييز بين "حواجز الدخول الطبيعية" و"حواجز الدخول المصطنعة". تعني الأولى كل الحواجز التي لا ترتبط بإرادة الفاعلين في السوق، مثل الكلفة الثابتة للإنتاج، إذا كانت مرتفعة، أو تكاليف البحث والتطوير المرتفعة، كما في صناعة الطيران، أو وجود شركات ذات صلابة اقتصادية نتيجة الانخراط في مسلسل إنتاجي بوفورات الحجم. بحيث يصعب على كل وافد جديد منافستها. وتنتج الحواجز المصطنعة عن طريق قواعد، تنظيمات، معايير، حواجز، إلخ، استراتيجية، تضعها الدول أو الشركات العاملة في سوق معينة تحت ذريعة "تنظيم" الاقتصاد حماية المنتجين والمنتجات المحلية، وتحقيق "الحماية" للعمالة المحلية.

ويبقى المستفيد الأكبر من هذه الحواجز - في عدد كبير من الحالات - أرباب الشركات النافذة، وعدد قليل من المقرّبين من الأنظمة السياسية. بينما تضرّ حواجز الدخول بمصالح المستهلكين، الذين يستفيدون من المنافسة بين المقاولات التي تساهم في خفض أثمنة السلع والخدمات، والرفع من قيمتها وجودتها.

خ

خدمات عمومية / Public services / Services publics:

الخدمات العامة هي مجموع الحاجيات الضرورية لضمان معيشة لائقة للمواطنين، وتأمين كرامتهم، من قبيل الخدمات الصحية والتعليم والثقافة والحماية الاجتماعية والأمن والعدالة، وخدمة الماء والكهرباء وقنوات الصرف الصحي... والتي يجب أن تتوفر لكل المواطنات والمواطنين في الدولة على اختلاف مواقعهم وإمكاناتهم وقدراتهم المادية. ويبقى الهدف الأساسي للخدمات العمومية هو توفير حياة كريمة لكل أفراد المجتمع.

ويدخل تأمين الخدمات العامة ضمن اختصاصات الدولة، ويقع تحت مسؤوليتها بالدرجة الأولى. ولا ينحصر تقديم هذه الخدمات في زمن معين، أو مكان معين، وإنما هي عملية تتسم بالديمومة والاستمرارية، ويجب على الدولة اتخاذ كل التدابير والإجراءات الرامية لضمانها، وأن تعتمد - في ذلك - على كل الوسائل المتاحة، وأن تُخصّص لها ميزانيات كافية.

وفي كل دولة توجد مرافق عمومية، تتولى تقديم الخدمات العمومية للمواطنين، وهذه المرافق لا تستهدف تحقيق الربح؛ حيث تعمل على تقديم خدماتها مجاناً في العديد من المرافق، أو بمقابل تكلفتها - فقط - في العديد من المرافق الأخرى.

ولا يُعدّ الاستثمار في الخدمات العمومية هدراً للأموال العامة، بقدر ما يشكّل - أساساً - لتنمية وخدمة الموارد البشرية في الدولة، بالشكل الذي

يمكن أن تكون له نتائج إيجابية في المستقبل، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يُعدّ إجراء منطقياً لاستفادة الجميع من الأموال العامة التي يُعَدّ الشعب مصدرها وصاحبها؛ حيث يساهم الجميع فيها عن طريق الضرائب التي يتم دفعها لفائدة خزينة الدولة.

ويتطلب تقديم خدمات عمومية ذات جودة وفي المستوى المطلوب، ضرورة اعتماد الكفاءة والخبرة والشفافية والمحاسبة في إدارة مختلف المرافق العمومية، ذلك بهدف عقلنة صرف الأموال العمومية، من جهة، وتحقيق المصلحة العامة، من جهة ثانية.

ونشير إلى أن ضمان الخدمات العمومية لفائدة أغلبية المواطنات والمواطنين في الدول، أصبح من بين المقاييس المعتمدة من قبل العديد من المنظّمات، بما فيها برنامج الأمم المتحدة للتنمية والبنك الدولي، وذلك لقياس مستوى التنمية البشرية، ولقياس مدى تقدم أو تخلف الدولة.

خرجانيات - الآثار الخارجية
:Effets externes / External effects

نعني بالآثار الخارجية الإيجابية أو السلبية وقع وتأثير وتداعيات نشاط اقتصادي (استثمار، إنتاج أو استهلاك) لفرد أو جماعة أو هيأة أو مؤسّسة - الطرف أ-، وقعه على طرف آخر – ب - دون قصد، ودون مساهمة الطرف الثاني في هذا النشاط الاقتصادي بشكل مباشر. يمكن لشركة - مثلاً - في منطقة نائية أن تستفيد من آثار خارجية إيجابية، إذا قررت الدولة تجهيز تلك المنطقة المعزولة، وربطها بوسائل المواصلات والطرق. كما يمكن أن يستفيد ملاك أراض من قوانين تسنّها الدولة، وبرامج تهيئة، تمكّنهم من جعلها قابلة للبناء والاستغلال الحضري، وهي آثار خارجية إيجابية. ويمكن أن تخلق شركة خاصة آثار خارجية إيجابية لمنطقة معينة عندما تقرر الاستقرار، وتشغيل ساكنة هذه المنطقة؛ إذ يستفيد في تجّار وعمال تلك المنطقة من الأجور المدفوعة لعاملين في تلك الشركة.

على خلاف ذلك، ستتأثر منطقة معينة بآثار خارجية سلبية إذا تم حرمانها من وسائل الاتصال. كما يمكن أن يتأثر سكان منطقة هادئة بالآثار الخارجية السلبية لإنشاء ملهى ليلي، يسبّب لهم في الضجيج والصخب. وتُعدّ ظاهرة التلوث من الأمثلة المشهور لآثار خارجية سلبية، فإذا ألقت شركة بمخلفاتها في البحار أو الوديان أو البحيرات أو الأجواء، سينشأ من جراء ذلك تلوث وآثار خارجية سلبية.

حاول الاقتصاديون إيجاد طريقة مثلى، من أجل الحدّ من ظاهرة الآثار الخارجية السلبية عبر استعمال آليات أو ميكانزمات، تحاول إدماج آثار التلوث في كلفة الإنتاج. فقد ظهرت - على سبيل المثال - قوانين، تحدّد عتبة ونسب التلوث التي لا ينبغي تجاوزها. تبعاً لاقتراح أرثور بيجو Arthur Pigou ثمّ سنّ ضريبة على الأنشطة الاقتصادية المضرة اجتماعياً. نجد - أيضاً - حلاً ثالثاً مستلهماً من أعمال رونالد كوز Ronald Coase الذي اقترح استعمال آليات السوق لتحقيق توازن وحل هذا الإشكال، فيما يسمّى بسوق حقوق التلوث، سوق تراقب فيه مؤسّسة محايدة نسبة التلوث العامة، وتشجّع بواسطته الشركات الملوثة وغير الملوثة على تبادل "بيع/شراء" حقوق التلوث. لقد استلهم هذا الاقتراح السياسات الأوربية بدءاً من 2005 من أجل خفض إنتاج ديوكسيد الكربون.

كما اقترح علم الاقتصاد آليات للتعامل مع الآثار الجانبية الإيجابية التي تنتج عن تقديم سلع ومنافع عمومية كالإنتاجات الفنية/المعلومات/الإبداع التقني والعلمي. تتسم هذه السلع بِعَدّها غير ملموسة بسهولة قرصنتها واستغلالها، ممّا ينجم عنه معضلة الراكب المجاني، أو التنصل من تحمّل تكاليف إنتاجها، والاستفادة من منافعها. ومن أجل المحافظة على الديناميكية الإنتاجية والابتكارية، وتشجيع إنتاج هذه السلع والخدمات تم سنّ نظام براءات الاختراع وحقوق الملكية التي تمكّن المخترعين والمبتكرين من الاستفادة من حقوق ممتلكاتهم وتبعات مجهوداتهم الاقتصادية، ويُعدّ ذلك بمثابة إجراء ضروري لتحفيزهم على الابتكار والعمل.

إن إشكالية الآثار الخارجية السلبية والإيجابية تتمظهر في صعوبة تحديد المتضررين والمستفيدين أو المتأثرين بدقة من أي نشاط اقتصادي. فكلّما تمكن الاقتصاديون من تحديد المستفيد أو المتضرر يسهل إدماج كلفة هذه الاستفادة في ثمن السلعة والخدمة المقدمة، وبالتالي حل إشكالية الآثار الخارجية بشكل تفاوضي تعاقدي لا مركزي.

خفض قيمة النقد / Dévaluation / Devaluation:

هو قرار أحادي بقطع التزام بالتعادل يتخذه منتج للنقد (محتكر أو عمومي)، تحت ضغط الظروف. لكنْ؛ لا يحدث هذا التخفيض إلا في إطار نظام الصرف "الثابت" الذي يخوّل لمحتكري إنتاج العملة التحكم في قيمتها.

في العادة، تتخذ السلطات النقدية هذا الإجراء في إطار سياسية اقتصادية، تهدف لخفض قيمة العملة الوطنية لتحقيق بعض المكاسب التجارية. فيما يمكن أن يحصل العكس (رفع القيمة) برفع قيمة العملة الوطنية دائماً وفق المنطق نفسه، لتحقيق أهداف مختلفة.

في حالة خفض القيمة، تصبح العملة الوطنية رخيصة بالنسبة للأجانب، ممّا يعزّز من تنافسية الصادرات الوطنية، ويحدّ - في الآن نفسه - من قوّة الواردات من الخارج. لا تحدث هذه العملية بصفة مباشرة، في إطار نظام الصرف العائم؛ حيث لا تتحكم السلطات النقدية في قيمة النقد بشكل مباشر.

تستغل الحكومات التدخلية خفض قيمة النقد لتمرير سياسات اقتصادية، تعتقد أنها تشجّع النمو (بخفض الواردات ورفع الصادرات مثلاً). لكن ذلك لا يحصل - في الواقع - إلا في المدى القصير والمتوسط؛ إذ يتوجب على السلطات النقدية تخفيض قيمة النقد من جديد في كل مرة. بينما لا تستطيع هذه السياسة معالجة الاختلالات الاقتصادية العميقة، يفقد المواطنون والمقاولون الثقة في عملة وطنية تلجأ السلطات النقدية لتخفيض قيمتها في كل مرة، ممّا يجعل نتائج هذه السياسة أكثر كارثية.

د

ذ

دافع الضرائب / Taxpayer / Contribuable:

لتنفق الحكومات على برامجها، تلجأ - ضمن ما تلجأ إليه - إلى فرض الضرائب على الفاعلين الاقتصاديين أفراداً كانوا أو شركات أو جماعات. وبفرض الضرائب تقرر الحكومات كيف ستستعملها في خدمة الاستهلاك، أو "الاستثمار العمومي".

ولتحديد دافعي الضرائب وطبيعة الضريبة المفروضة عليه، طرح علماء الاقتصاد وفلاسفة السياسة مبدأين أساسيين لتبرير الضريبة.

1/ مبدأ النفعية: ينص على أنه يجب فرض ضرائب على الأفراد بمقدار يتناسب والمنافع التي يجنونها من البرامج والتدخلات الحكومية. بمعنى آخر، فكما يدفع المرء مستحقاً مادياً مقابل ما يستهلكه من ماء وكهرباء، فإن الضريبة المفروضة عليه يجب بدورها أن تكون لها علاقة بمقدار ما يستخدمه الفرد من سلع وطرق عمومية... إلخ.

2/ مبدأ القدرة على الدفع: يؤكد أن الضريبة يجب أن تكون متناسبة ودخل الفاعلين الاقتصاديين وثرواتهم، فكلّما ازداد الدخل، وتعاظمت الثروة، ازدادت الضريبة. لتصير الأنظمة الجبائية أداة للتوزيع بين طبقات المجتمع، فالدولة تجمع الدخل من ذوي الدخل المرتفع؛ لتعيد توزيعه على الفئات الأكثر فقراً.

عملياً ظهرت أنواع متعددة من الضرائب كالضريبة التصاعدية والتنازلية التي تتغيّر حسب الدخل، والضريبة النسبية والثابتة التي تفرض على جميع دافعي الضرائب بالنسبة نفسها من مداخيلهم. وهناك الضريبة المباشرة التي تُجبى مباشرة من الأفراد والجماعات، كالضريبة على الأرباح والرواتب واقتطاعات الضمان الاجتماعي. أمّا الضرائب غير المباشرة؛ فهي التي تُجبى على استهلاك السلع والخدمات، وهي ضرائب أيسر جَنياً. كما أن اقتطاع الضريبة من الأصل من الطرق الأكثر سهولة التي اعتمدتها الحكومات لتحصيل الضرائب، بِعَدّ هذا الاقتطاع أقل ضجيجاً وأكثر فعالية.

إن المتتبّع لتطور تدخل الدولة والمنظومة الضريبية يلاحظ التضخّم المتزايد للضرائب وارتفاع عددها وأنواعها. فقد وصلت فرنسا - على سبيل المثال - إلى حدود كتابة هذه الأسطر إلى سن 153 ضريبة مختلفة على الشركات، و55 ضريبة مختلفة في ألمانيا، ونسبة اقتطاع يصل إلى 45% من الناتج الإجمالي الفرنسي. وقد حذّر عدد من الاقتصاديين من مغبّة السقوط في عدم فعالية المنظومة الجبائية، وتحويلها إلى جهاز بيروقراطي جبار يضعف ويثقل المنظومة الضريبية، ويستنزفها. وتؤثر الضريبة سلباً على استثمار وادخار دافعي الضرائب، وعلى رغبتهم في خوض المجازفة والأنشطة الاقتصادية بالإضافة إلى التملص الضريبي وانتشار السوق السوداء. وقد حذّر عدد من علماء الاقتصاد من مغبّة أن يتحوّل البحث إلى تحقيق ما يوصف بالعدالة الاجتماعية إلى غياب الكفاءة الاقتصادية؛ حيث تصبح الضريبة - كما يصفها غوستاف دو موليناري (Gustave de Molinari) - ضريبة تُقتطع من المنتجين أو المستهلكين مداخيل موجهة للاستهلاك أو التوفير؛ لتستعملها الدولة في قطاعات أقل إنتاجية أو هدامة. مضيفاً أن الحكومات لا تجبي الضرائب؛ لكي تجد الأموال التي تحتاجها، بل تقوم الحكومات - دائماً - بخلق احتياجات للأموال التي تقوم بجبايتها.

دبلوماسية / Diplomatie / Diplomacy :

هي كلمة تعني باللغة اليونانية الوثيقة المطوية؛ وهي تحيل إلى اللياقة وحسن التعامل؛ وقد عرّفها قاموس أكسفورد بكونها: "إدارة العلاقات الدولية عن طريق المفاوضات؛ أو أسلوب معالجة وإدارة هذه العلاقات، بواسطة السفراء والممثلين الدبلوماسيين".

وهي تتلخص في كل التدابير والقواعد والاتفاقيات والأعراف الدولية المرتبطة بتمثيل الدولة ومفاوضاتها وسلوكاتها الخارجية في علاقتها بمختلف الوحدات الدولية خدمة لمصالحها العليا المختلفة.

وقد عرّفها "هنري كيسنجر" Henry Kissinger (وُلد عام 1923) بكونها تدبير الخلافات القائمة بين الدول عبر أسلوب المفاوضات، فيما يربطها "جورج كينان" George F. Kennan(2005-1904) بمختلف الاتصالات القائمة بين الحكومات.

وتُعدّ الدبلوماسية قديمة قدم الحضارة الإنسانية؛ ذلك أنها ظهرت لتعزيز العلاقات التجارية والثقافية.. بين مختلف الوحدات الاجتماعية (قبائل؛ إمبراطوريات؛ دول..).

فيما تُعرَّف السياسة الخارجية بِعَدّها مجمل البرامج والأهداف التي تسعى الدولة إلى بلورتها وتحقيقها على المستوى الخارجي. وبهذا المعنى، فالدبلوماسية لا تضع أسس السياسة الخارجية، وإنما تنفّذها، وتوفّر لها الوسائل اللازمة لتحقيق أهدافها.

وعادة ما يتمّ تقسيم الآليات الرسمية للدّبلوماسية إلى مؤسّسات داخلية، وأخرى خارجية، فالأولى تتركّز - بالأساس - في مؤسّسة الرئاسة التي غالباً ما تحظى باختصاصات دستورية هامة في هذا الشأن (توقيع

المعاهدات؛ اعتماد وبعث السفراء؛ الإشراف على المفاوضات الخارجية؛ التمثيل الخارجي للدولة..)، ثمّ وزارة الخارجية، بِعَدّها الجهاز التنفيذي الذي يتولى تدبير الشؤون الخارجية للدولة ومتابعتها مع مختلف الفاعلين الدوليين (رعاية مصالح الدولة ورعاياها في الخارج؛ تمثيل الدولة في الملتقيات الدولية؛ ترسيخ التعاون مع مختلف الدول والمنظّمات الدولية..).

أمّا الثانية، فتتركّز - أساساً - في البعثات الدبلوماسية المنظّمة، بموجب اتفاقية فيينا الموقّعة بتاريخ 18 أبريل 1961 والقنصلية المحدّدة بموجب اتفاقية فيينا الموقعة بتاريخ 24 أبريل 1963.

وأمام تبدّل العلاقات الدولية في العقود الثلاث الأخيرة من حيث أبعادها ودوافعها وتعدد الفاعلين فيها؛ ووجود تداخل بين الشأن المحلي والدولي نتيجة للاعتماد المتبادل وتشابك المصالح؛ أصبحت الدبلوماسية تتطلّب عقلنة أكبر، ومشاركة أوسع؛ كما أن تنامي البُعد الاقتصادي في العلاقات الدولية وارتباط القرار الخارجي للدول بالمصالح بمختلف تجلياتها وأبعادها السياسية والاقتصادية والعسكرية.. وتعقّد القضايا والأزمات الدولية.. وضع هذه الدبلوماسية أمام محكّ حقيقي، من حيث ضرورة إشراك مختلف الفاعلين في بلورتها بالشكل الذي يضمن نجاعتها وفعاليتها وتحقيقها للأهداف والمصالح المتوخّاة.. بصورة بعيدة عن الارتجال.

كما أن وظيفة الدبلوماسية لم تعد مقتصرة على نسج وتعزيز العلاقات التقليدية بين الدول؛ بل أصبحت تحمل على كاهلها مسؤوليات جسيمة؛ ترتبط بتدبير الأزمات المختلفة، وجلب الاستثمارات، وتعزيز المصالح العليا للدولة في جوانبها ومظاهرها المتعددة؛ بالإضافة إلى المساهمة في خدمة قضايا السلم والأمن الدوليين..

دحض-تفنيد / Refutation / Réfutation:

الدحض لغة هو تفنيد دعوى المدعي، وإسقاطها، أو كشف تهافتها وعدم حجّيّتها. ومتى خلا التفنيد من كل سند برهاني أو مقدمات جدلية إلا واستحال إلى نحو من التغليط، شبيه بالتغليط السوفسطائي الذي يتعمد التمويه والخلط والتهويل، عاملاً على خلط إرادة الحقيقة بإرادة القوّة، والمعرفة بالرأي (الدوكسا)، والحق بتبعاته "فيسمّي ما يسرّه خيراً، وما يغضبه شراً، وهو لا يعلم شيئاً عن المعنى الحقيقي لهذه الألفاظ؛ إذ إن أي شيء يتم وفقاً للضرورة يسمّى في نظره (السوفسطائي) عادلاً وجميلاً، ما دام عاجزاً عن أن يتبيّن لنفسه أو يتبيّن لغيره ذلك الفارق الأساسي بين ما هو ضروري وما هو خير". (أفلاطون، الجمهورية، ت، فؤاد زكرياء، المؤسّسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ص 219.)

وفي سياق دلالي وتداولي مغاير، ترتبط قابلية الدحض أو التفنيد لنظرية من النظريات العلمية، عند كارل بوبر 1902-1994) Karl Popper) بقابليتها للتكذيب اعتماداً على إنشاء وقائع، تبرز عدم صلاحيتها، بحيث "يمكن قبول الملاحظات أو التجارب كتأييد للنظرية (أو الفرض أو التقرير العلمي) فقط إذا كانت هذه الملاحظات أو التجارب اختبارات قاسية للنظرية، أو بعبارة أخرى، فقط إذا ما كانت قد نجمت عن محاولات جادة لتفنيد النظرية، وخصوصاً عن محاولة اكتشاف العيوب حيثما نتوقعها في ضوء معارفنا بأسرها" (كارل بوبر، أسطورة الإطار، الترجمة العربية، عالم المعرفة عدد 292، ص 117-116).

ومبدأ الدحض أو التفنيد يقود أبيستمولوجيا إلى "اختيار النسق الأكثر صلاحية بالنظر إلى سواه من الأنساق الأخرى، وجعل كل تلك الأنساق تخوض صراعاً مريراً من أجل البقاء".

K.Popper, logique de la découverte scientifique, Trad fr 1973 , P 39

يمكن أن تكون له نتائج إيجابية في المستقبل، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يُعدّ إجراء منطقياً لاستفادة الجميع من الأموال العامة التي يُعَدّ الشعب مصدرها وصاحبها؛ حيث يساهم الجميع فيها عن طريق الضرائب التي يتم دفعها لفائدة خزينة الدولة.

ويتطلب تقديم خدمات عمومية ذات جودة وفي المستوى المطلوب، ضرورة اعتماد الكفاءة والخبرة والشفافية والمحاسبة في إدارة مختلف المرافق العمومية، ذلك بهدف عقلنة صرف الأموال العمومية، من جهة، وتحقيق المصلحة العامة، من جهة ثانية.

ونشير إلى أن ضمان الخدمات العمومية لفائدة أغلبية المواطنات والمواطنين في الدول، أصبح من بين المقاييس المعتمدة من قبل العديد من المنظّمات، بما فيها برنامج الأمم المتحدة للتنمية والبنك الدولي، وذلك لقياس مستوى التنمية البشرية، ولقياس مدى تقدم أو تخلف الدولة.

خرجانيات - الآثار الخارجية
:Effets externes / External effects

نعني بالآثار الخارجية الإيجابية أو السلبية وقع وتأثير وتداعيات نشاط اقتصادي (استثمار، إنتاج أو استهلاك) لفرد أو جماعة أو هيأة أو مؤسّسة - الطرف أ-، وقعه على طرف آخر – ب - دون قصد، ودون مساهمة الطرف الثاني في هذا النشاط الاقتصادي بشكل مباشر. يمكن لشركة - مثلاً - في منطقة نائية أن تستفيد من آثار خارجية إيجابية، إذا قررت الدولة تجهيز تلك المنطقة المعزولة، وربطها بوسائل المواصلات والطرق. كما يمكن أن يستفيد ملاك أراض من قوانين تسنّها الدولة، وبرامج تهيئة، تمكّنهم من جعلها قابلة للبناء والاستغلال الحضري، وهي آثار خارجية إيجابية. ويمكن أن تخلق شركة خاصة آثار خارجية إيجابية لمنطقة معينة عندما تقرر الاستقرار، وتشغيل ساكنة هذه المنطقة؛ إذ يستفيد في تجّار وعمال تلك المنطقة من الأجور المدفوعة لعاملين في تلك الشركة.

على خلاف ذلك، ستتأثر منطقة معينة بآثار خارجية سلبية إذا تم حرمانها من وسائل الاتصال. كما يمكن أن يتأثر سكان منطقة هادئة بالآثار الخارجية السلبية لإنشاء ملهى ليلي، يسبّب لهم في الضجيج والصخب. وتُعدّ ظاهرة التلوث من الأمثلة المشهور لآثار خارجية سلبية، فإذا ألقت شركة بمخلفاتها في البحار أو الوديان أو البحيرات أو الأجواء، سينشأ من جراء ذلك تلوث وآثار خارجية سلبية.

حاول الاقتصاديون إيجاد طريقة مثلى، من أجل الحدّ من ظاهرة الآثار الخارجية السلبية عبر استعمال آليات أو ميكانزمات، تحاول إدماج آثار التلوث في كلفة الإنتاج. فقد ظهرت - على سبيل المثال - قوانين، تحدّد عتبة ونسب التلوث التي لا ينبغي تجاوزها. تبعاً لاقتراح أرثور بيجو Arthur Pigou ثمّ سنّ ضريبة على الأنشطة الاقتصادية المضرة اجتماعياً. نجد - أيضاً - حلاً ثالثاً مستلهماً من أعمال رونالد كوز Ronald Coase الذي اقترح استعمال آليات السوق لتحقيق توازن وحل هذا الإشكال، فيما يسمّى بسوق حقوق التلوث، سوق تراقب فيه مؤسّسة محايدة نسبة التلوث العامة، وتشجّع بواسطته الشركات الملوثة وغير الملوثة على تبادل "بيع/شراء" حقوق التلوث. لقد استلهم هذا الاقتراح السياسات الأوربية بدءاً من 2005 من أجل خفض إنتاج ديوكسيد الكربون.

كما اقترح علم الاقتصاد آليات للتعامل مع الآثار الجانبية الإيجابية التي تنتج عن تقديم سلع ومنافع عمومية كالإنتاجات الفنية/المعلومات/الإبداع التقني والعلمي. تتسم هذه السلع بِعَدّها غير ملموسة بسهولة قرصنتها واستغلالها، ممّا ينجم عنه معضلة الراكب المجاني، أو التنصل من تحمّل تكاليف إنتاجها، والاستفادة من منافعها. ومن أجل المحافظة على الديناميكية الإنتاجية والابتكارية، وتشجيع إنتاج هذه السلع والخدمات تم سنّ نظام براءات الاختراع وحقوق الملكية التي تمكّن المخترعين والمبتكرين من الاستفادة من حقوق ممتلكاتهم وتبعات مجهوداتهم الاقتصادية، ويُعدّ ذلك بمثابة إجراء ضروري لتحفيزهم على الابتكار والعمل.

:Propaganda / Propaganda / دعاية

تقترن الدعاية - عموماً - بالدعوة لفكرة أو معتقد ما، بصورة تعمل على محاولة التأثير في وعي المتلقّي، وتوجيه مواقفة ومشاعره. وقد استُعمل مفهوم الدعاية أول ما استُعمل من طرف الكنيسة الكاثوليكية سنة 1689، في مواجهتها العنيفة للإصلاح الديني؛ حيث انتدبت هيئة خاصة للدعوة لتقويم المعتقد الديني Congregatio de propagande fide ولمحاربة ما تنعته ببدع البروتستانتية وهرطقاتها. ثمّ استُعمل مفهوم الدعاية، انطلاقاً من 1790 كأداة للاستقطاب السياسي والتأطير الدعوى؛ حيث أصبح يحيل إجمالاً إلى معاني الشحن والتعبئة وتنميط الضمائر وقولبة المواقف.

J.Ellul, Histoire de la propagande, PUF, 1967.

وتضخّمت الدلالة السلبية لمفهوم الدعاية مع الأنظمة الكليانية؛ إذ أصبحت الدعاية مرادفاً لتزييف الحقيقة، فضلاً عن أنها تشكّل وسيلة للتحكم في وعي الفرد وضبط استجاباته ومراقبة سلوكاته، وربطها بجملة من الأواليات النمطية أو الإشراطية. وما لبث أن تضاءل دور الدعاية؛ ليحل محلها مفهوم الإعلان publicité الذي يضطلع - بدوره - بوظيفة الدعوة والإشهار، ويعمل على التوجيه والتأثير، إلا أنه يعتمد - في أساليبه الدعائية - على نوع من التنميط اللطيف والدعاية المحببة التي تجمع بين الإغواء الناعم، من جهة، والحثّ الماكر، من جهة ثانية.

Gérard lagneau, la sociologie de la publicité, PUF, 1988.

:Subvention / Subsidy / الدعم

عبارة عن مساعدات عينية أو مالية ممنوحة من طرف الحكومات داخلياً أو خارجياً، من أجل دعم ومساعدة الفاعلين الاقتصاديين أفراداً كانوا أو شركات أو جماعات... إلخ، من أجل تحقيق هدف اقتصادي واجتماعي كدعم التشغيل، دعم أنشطة أو إنتاجات زراعية معينة، دعم إنتاجات

فنية وثقافية، دعم صناعة تقليدية، تشجيع صادرات شركة معينة. كما وعَدّها عدد من الاقتصاديين من أهم وسائل تدخل الدولة "لتنظيم" الحياة الاقتصادية، وذلك لتوزيع الدعم لفائدة قطاعات صناعية أو فلاحية في حالة ما يُصطلح عليه في أوساط الاقتصاديين التدخليين بـ"فشل اقتصاد السوق".

ويتمظهر الدعم في ثلاثة أشكال:

1/ دعم التوازن: ويهدف إلى مساعدة الشركات لتحقيق توازنها المالي في حالة العجز.

2/ دعم التجهيز: لدعم تجهيز الشركات أو المؤسّسات.

3/ دعم الاستغلال: تعويض الشركات في حال ضعف مداخليها (كدعم شركة نقل القطارات لتعويض خسائرها الناجمة على منحها تخفيضات للطلبة، أو لذوي الدخل المحدود)، أو تخفيف عبء وضغط بعض النفقات، وتشجيع أنشطة قطاعية محدّدة أو تشجيع الصادرات.

على غرار عدد من التنظيمات الاقتصادية، يُعدّ الدعم إحدى الآليات الاقتصادية والسياسية التي تعتمدها الدولة لتوجيه الاقتصاد، والتأثير عليه في الاتجاه الذي تعتقده مناسباً.

إن المتتبّع لتطور آلية الدعم يمكن أن يرصد عدداً من الاختلالات الاقتصادية الناجمة من جراء اللجوء إلى الدعم:

- اختلال الطلب والاستهلاك والاستثمار؛ حيث يرتفع الاستهلاك والطلب على السلع المدعمة، ويرتفع الاستثمار في القطاعات التي تحظى بالدعم على حساب القطاعات الإنتاجية الأخرى. في الاتحاد السوفياتي، أدى دعم الخبز من طرف البيروقراطية إلى خفض ثمنه بشكل كبير، ممّا دفع الفلاحين إلى إطعام بعيرهم الخبز عوض التبن الذي كان أغلى ثمناً.

- ظهور ظاهرة تفاقم الدعم وتفاقم الطلب، والإدمان عليه، وبروز طبقة من المستثمرين الانتهازيين القادرين على رصد واقتناص فرص الدعم. يوجد كمثال في فرنسا أكثر من 70 نوعاً من الدعم بكلفة، تُقدّر بـ25 مليار يورو. أدى الإدمان على الدعم في المغرب إلى ارتفاعه من 4 ملايير درهم سنة 2004 إلى 50 مليار درهم سنة 2011، وتستفيد منه - أساساً - الشركات النافذة والطبقات الغنية؛ حيث يستفيد 20% من الأكثر غنى من 40% من الدعم عوض أن يستفيد منه الفقراء.

- للدعم آثار سلبية على تخصيص الموارد، كما يساهم في هدر الأموال؛ حيث ساهم دعم الاتحاد الأوروبي للسياسة الزراعية في هدر كميات كبيرة من الزبدة والحليب المدعم.

- ساهم الدعم في خلق اختلالات بين الدول الفقيرة والدول الغنية التي تدعم قطاعها الفلاحي والصناعي، ممّا يخلق منافسة غير متكافئة بين الأطراف على حساب فلاحي الجنوب الفقراء، ولصاح الفلاحين الأوروبيين والأمريكين؛ حيث يدعم الاتحاد الأوروبي الفلاحين بما يناهز 48% من مداخيلهم الفلاحية و30% بالنسبة للفلاح الأمريكي.

دعم يُمنح بالنظر إلى قوّة وتأثير الفلاحين وتنظيمهم في إطار لوبيات قوية، ممّا أنتج وضعية غير متكافئة، أثرت سلباً على تنافسية وفعالية فلاحي الجنوب، وشلّت مسلسل المبادلات التجارية في إطار المنظّمة العالمية للتجارة، وأدت إلى فشل مفاوضات جولة الدوحة. كما تفيد التجربة الميدانية أن الدعم لا يجدي، ولا، ولم يُمَكِّن - قط - من تحسين فعالية الشركات المتهالكة والمفلسة. بل هو هدر للموارد المخصصة، وإبقاء مؤسّسات - آيلة للزوال، لا محالة - اصطناعياً على قيد الحياة، على حساب أموال الشعوب، وعلى حساب الديناميكية الاقتصادية.

دورة (اقتصادية)
(economic) Cycle / Cycle (économique):

تراجعات أو انتكاسات متكررة في فترات قصيرة أو طويلة تمسّ النشاط الاقتصادي. لقد تعاطى الاقتصاديون - أول الأمر - مع الأزمات الاقتصادية، بوصفها حوادث غير منتظمة، وغير متوقعة، ثمّ تطورت - في ما بعد - أطروحة الدورات الاقتصادية المنتظمة إما الطويلة الأمد (مثل دورة كوندراتييف Kondratieff 40 سنة) أو على العكس قصيرة الأمد (جوكلار Juglar مثلاً 7 سنوات). دورة تمرّ بأربعة مراحل: مرحلة الازدهار، ثمّ الأزمة، ثمّ الانهيار، وأخيراً الانتعاش.

لقد قدم هابرلر Haberler سنة 1939 تلخيصاً لنظريات الدورة الاقتصادية. فابتداء من تلك الفترة، اختفت الدورات الاقتصادية التقليدية المصحوبة بكساد (أي بانهيار شامل للإنتاج) مفسحة المجال لأشكال مخفّفة جداً من الدورات التي تتسم بركود بسيط (الذي يتميز ببطء في معدل نمو الإنتاج).

إن تفسير تخفيف الدورات الاقتصادية هذا يتعلق بوجود عوامل استقرار آلي للنشاط (متصل بالاستثمار أو بالاستهلاك)، وبتحسين المعلومات الاقتصادية (على مستوى المقاولات أو الأسر)، ممّا يُقلّل أخطاء التقييم.

هل الدورة هي إحدى حتميات اقتصاد السوق؟ منذ نهاية القرن الثامن عشر، أثار روبرت مالتوس Malthus Robert وجان بابتيست ساي Jean Baptiste Say جدلاً لا يزال قائماً حتّى الآن.

في مطلع القرن العشرين، قدم الكينزيون السياسة المسمّاة "مضادة للدورة" (مثلاً تدابير التحفيز في حال تباطؤ معدل النمو). لكن هذه التدابير لم تكن قادرة على تحقيق استقرار النمو المنشود، كما أن آثارها على الاقتصايات كانت تتسم بالتأخر وعدم الفاعلية. فالسياسة الاقتصادية

"المضادة للدورة" لا تؤثر في النشاط الاقتصادي إلا بعد مرور فترة زمنية على تطبيقها؛ أي بعد تغيّر الظروف الاقتصادية التي تم تصور التغيّر على أساسها. كما يؤكد الليبراليون، فإن داخل اقتصاد متطور متعدد الأقطاب؛ حيث لا تدخل الدولة، اقتصاد تتداخل فيه إيقاعات الأنشطة الاقتصادية المختلفة (إذ تتوسع بعض هذه الأنشطة فيما يتراجع البعض الآخر)، يمكن أن يتأثر المستوى العام للنشاط الاقتصادي إلا بشكل محدود أو منعدم بوجود تقلبات دورية. هكذا نعود إلى قانون المنافذ الذي وضعه بابتيست قانون ساي؛ حيث ينكر الدورة، ويعزو اختلال الاقتصاد إلى الحماقات السياسية (وخصوصاً إلى عجز البنوك التي تراقبها الحكومة عن القيام بعملها كما يجب، كما لاحظ ذلك شارل كوكلان Charles Coquelin في القرن الماضي).

دول سائرة في طريق النمو

Developing Countries

:Pays en Voie de Développement

إن لظاهرة التنمية développement مفارقة خاصة في أوساط الاقتصاديين. فبقدر ما هنالك إجماع حول ضرورة مواجهة غياب التنمية، هناك اختلاف كبير حول تحديد تعريف جامع ومانع لظاهرة غياب التنمية؛ حيث ظهرت مسمّيات مختلفة لتوصيف الدول، وتصنيفها: كدول العالم الثالث والدول المتخلفة/المتأخرة/الفقيرة ودول الجنوب ودول المحيط ودول الهامش والدول الناشئة والصاعدة والدول الحديثة التصنيع... كما أن تشخيص أسباب غياب التنمية وتوصيف الحلول اللازمة لتحقيقها ما يزال محل اختلاف وجدال.

يجب - أولاً - التفريق بين النمو والتنمية، على الرغم من ترابط المفهومين إلا أن الأول ظاهرة اقتصادية كمية قابلة للقياس بدقة. فالنمو يقيس تغيّر الناتج الداخلي الإجمالي لبلد ما خلال مدّة معينة (سنة على العموم)، أمّا التنمية

في تعريف فرانسوا بيرو François Perroux الشهير؛ فهو مجموع التحوّلات التقنية والاجتماعية والثقافية التي ينتج عنها تطور ونمو اقتصادي مستدام.

فالنمو (بقياس الناتج الإجمالي) مؤشر كمّيّ محض، يُجرى تطعيمه وتكملته بمؤشر التنمية البشرية؛ ليصبح أكثر دقة ووصفاً لواقع الأفراد، ووضعيتهم الإنسانية. لقد أضاف مؤشر التنمية البشرية الذي يعتمده برنامج الأمم المتحدة 3 معاير رئيسة مكملة لقياس جودة التنمية: اعتماد 1. الدخل: نصيب الفرد من الناتج الداخلي الإجمالي (بقياس القدرة الشرائية) بدل الناتج الداخلي الإجمالي 2. الصحة: أمد/أمل الحياة أو متوسط العمر المتوقع 3. التعليم: نسبة التمدرس. وتم حديثاً إدماج دليل الرفاه والاستدامة البيئية والفوارق الجندرية ودليل الفقر المتعدد الأبعاد، إلخ.

أمّا البنك الدولي (2008)؛ فقد اعتمد دليل نصيب الفرد من الناتج الداخلي الإجمالي لتصنيف الدول إلى أربعة أصناف:

دول فقيرة ذات دخل منخفض، يحصل فيها الفرد سنوياً على ما قدره 975 دولار أو أقل، ودخل ضعيف/متوسط من 976 إلى 3855 دولار، ودخل متوسط/جيد من 3856 إلى 11905، ودول غنية بدخل مرتفع يتجاوز 11906 دولاراً.

وبِعَدّ مؤشر التنمية البشرية الذي يعتمده برنامج الأمم المتحدة (2006)، فإن الدول الفقيرة لا يصل دليلها الإنمائي إلى 0.5 والدول المتوسطة من 0.5 إلى 0.8 والدول الغنية تتجاوز 0.8.

يختلف الباحثون حول أصل التأخر الاقتصادي والتنمية. فهناك مَن يرجعها إلى عوامل طبيعية (غياب أو قلة الثروات الطبيعية أو مناخ استوائي أو صحراوي قاس) وديموغرافية (كثافة سكانية مرتفعة مرهقة اقتصاديا). وهناك مَن يرى أن تأخر المتأخرين ما هو إلا نتيجة تقدم المتقدين وهيمنتهم وتآمرهم واستغلالهم للدول الفقيرة بتبادل غير متكافئ، يرغمها على عدم الانخراط في مسلسل التصنيع والاقتصار على تصدير ثرواتها الطبيعية والفلاحية، والعزلة

الجغرافية، والبُعد عن المحاور الملاحية الكبرى. وآخر يرى في غياب الثروات والرساميل سبباً في التأخر، أو ضعف الرأسمال البشري...

مكّنت هذه النظريات من تسليط الضوء على بعض ملامح غياب التنمية، لكنها أغفلت الدور الكبير الذي تلعبه القواعد المجتمعية والمؤسّسات في تحقيق التنمية... فدراسات التنمية الأكثر صلابة تسلط الضوء على دور المؤسّسات وحقوق الملكية والحكامة الجيدة ودولة الحق القانون. فتقدم المجتمع - كما يؤكد دوغلاس نورث (نوبل 1993) - "يعتمد على تدفق السلع والخدمات، وهذا - بدوره - يعتمد على إنتاجية النظام الاقتصادي. وقد أوضح آدم سميث بأن إنتاجية النظام الاقتصادي تعتمد على التخصص (تقسيم العمل)، ولكن التخصص لا يكون ممكناً إلا إذا كان هناك تداول - وكلّما كانت تكلفة التداول (تكلفة التعامل والصفقات) أقل كلّما أصبح هناك تخصص أكثر وزيادة في إنتاجية النظام. بيد أن تكلفة التداول تعتمد على المؤسّسات في بلد ما... من ناحية عملية، المؤسّسات هي التي تحكم أداء الاقتصاد، وهذا ما يعطي "الاقتصاد المؤسّساتي الجدي" أهمّيّته بالنسبة للاقتصاديين " ويضيف أن الإنتاجية (أساس التقدم الاقتصادي) لا تتم في ظروف ملائمة إلا في ظل مؤسّسات فعالة؛ أي "نظام سياسي، يضع موضع التنفيذ نظاماً قانونياً وسلطة قضائية تتولى تنفيذ العقود والاتفاقيات بكلفة وأتعاب منخفضة... وفي مناخ، تتكافأ فيه فرص الجميع أمام القانون دون انتقاء".

دولة / State / Etat:

تُعدّ الدولة أحد أشخاص القانون الدولي، وهي تنظيم قانوني وسياسي، ينشأ بوجود ثلاثة أركان أساسية، تتمثل أولاً في وجود شعب بمعنى مجوعة من الأفراد المستقرين في الدولة، والذين تربطهم بها رابطة الجنسية. وثانياً في وجود إقليم للدولة، وهو مجموع المجال الأرضي والجوي والمائي الذي يقيم علية سكان الدولة، ويخضع لسيادتها. ويتمثل الركن الثالث في السلطة

السياسية، التي تُعدّ الركيزة الأساسية لكل تنظيم سياسي، وأساس التمييز بين الدولة بمفهومها الحديث عن المجتمعات القديمة.

وتتمتع الدولة بخاصّيّتين اثنتين، تتجلّى الأولى في خاصّيّة السيادة؛ حيث إن هذه الأخيرة هي التي تجعل من الدولة مؤسّسة متماسكة وقوية، وقادرة على فرض هيبتها وسلطتها داخلياً، وفي مجال العلاقات الخارجية، ويترتب عن سيادة الدولة علو سلطتها، واستقلالها عن غيرها في إدارة شؤونها على المستويين الداخلي والخارجي. وتتمثل الخاصّيّة الثانية في الشخصية المعنوية، والتي تعني قدرة الدولة على ممارسة الحقوق وتحمل الالتزامات، وتمتع الدولة بشخصية قانونية مستقلة عن أشخاص الحكام وممارسي السلطة؛ حيث ينتهي الحكّام، أو يتغيّرون، ولكن الدولة تستمر في التواجد.

دولة الرعاية / Etat providence / Welfare State:

نموذج اقتصادي، تتدخل - بموجبه - الدولة المركزية و/أو الجماعات المحلية من أجل توفير بعض الخدمات الاجتماعية والاقتصادية لفائدة المواطنين. وهو نموذج يختلف عن التصور الليبرالي الذي يحصر مهام الدولة في الأمن والعدالة وحفظ النظام. لا يمكن تحديد نشأة أول دولة رعاية في التاريخ البشري؛ إذ يختلف تعريفها ومهامها من نموذج لآخر. كما يمكن التمييز بين أمثلة مختلفة من دول الرعاية، فلا يمكن - مثلاً - تشبيه النموذج الألماني الذي وضعه أوتو فون بيسمارك Otto Von Bismarck بالنموذج البريطاني الذي وضعه اللورد وليام بيفيريدج William Beveridge متأثراً بالنظريات الكنزية، أو نموذج الرعاية الفرنسي الذي نادى به البرلماني الفرنسي إميل أوليفيي Emile Ollivier سنة 1864. فقد أطلق هذا الأخير مفهوم "دولة الرعاية" على سبيل السخرية على الحكومة التي تريد استبدال بنية التضامن التقليدية بنظام تضامن حكومي، تديره الدولة؛ إذ في تقدير إميل أوليفيي لن يكون بمقدور هذه الأخيرة تعويض فعالية

النظام التقليدي للتضامن، وقد أبان تطور نظام الرعاية الحكومي عن قصور ومشاكل اقتصادية وسوء تدبير منذ ذلك الوقت.

تحوّلت "دولة الرعاية" في عدد من الدول المتقدمة إلى نموذج، يُنتظر منه كل شيء، وعلقت عليه كل الآمال، ممّا أدى إلى تدبير سيئ للموارد التي تديرها الدولة، ولنشر ثقافة الكسل بين الأفراد التي تؤدي لقتل روح المبادرة وإقبار المواهب الاستثنائية. إذا كانت الليبرالية قائمة على دعامتي روح المبادرة والمسؤولية، فإن مبدأ دولة الرعاية دمّرهما معاً. لقد ظهرت هذه النتائج الاقتصادية والاجتماعية لدولة الرعاية في الدول الغربية بشكل جلي منذ سنوات السبعينات، ممّا جعل مراجعة هذا النموذج أمراً ملحاً.

وبالموازاة، شكّلت الرعاية الاجتماعية للمواطنين الذريعة التي استعملتها الحكومات لفرض أكثر سياساتها التدخلية إضراراً بالحُرّيّة الاقتصادية. لا يمكننا - اليوم - أن نغفل أن دولة الرعاية لم تكن في عدد كبير من البلدان سوى الذريعة التي لجأ إليها السياسيون والبيروقراطيون لاستنزاف الفاعلين الاقتصاديين بالضرائب وتصريفها في سياسات كارثية.

برزت ثلاث أزمات كبرى في هذا النموذج: الأولى مالية مرتبطة بارتفاع مستمر لتكاليف دولة الرعاية غالباً ما تفوق المداخيل والثروات التي تنتجها الدولة. وأزمة أخرى تتجلّى في شرعية هذا النموذج بالذات، الشرعية التي تتبخر في أوقات الأزمات الاقتصادية حينما تبتزّ الدولة الفاعلين الاقتصاديين بمزيد من الضرائب قصد تمويل عجزها المالي. وأزمة فعالية تتمظهر في سوء تدبير الموارد المالية للدولة وفي إقبار الكفاءات والمواهب وفي البيروقراطية المتضخّمة.

دولة فيدرالية / Federal state / Etat fédéral:

تُعدّ الدولة الفيدرالية أحد أهم أنواع وأشكال الدول، ويُطلق علها - أيضاً - تعبير الدولة الاتحادية. وتوجد طريقتين أساسيتين لتكوينها ونشأتها، فإما أن

يتكون الاتحاد الفيدرالي بناءً على طريقة الانضمام، وذلك بانضمام وانصهار واندماج عدّة دول في إطار دولة واحدة، وقد يكون السبب الرئيس في ذلك هو الرغبة في تأسيس دولة قوية، وتكتيل الجهود، أو مواجهة خطر خارجي، أو تحقيق التنمية والتقدم على جميع المستويات. وقد يتم تأسيس الدولة الفيدرالية اعتماداً على طريقة الانفصال، وطبقاً لهذه الطريقة تتأسس الدولة الفيدرالية نتيجة لتقسيم مقصود ومتعمد لدولة بسيطة وموحدة إلى أجزاء متعددة، مع احتفاظ هذه الأجزاء بالرغبة المشتركة في استمرار الروابط فيما بينها، وذلك من خلال تأسيس اتحاد فيدرالي مركزي، كما هو حال روسيا الاتحادية حالياً.

وكيفما كانت طريقة نشأة الدولة الفيدرالية، فلابد من أن ترتكز في عملية التأسيس على أساس دستور مكتوب، تشارك في وضع مقتضياته، والمصادقة عليها كل الدويلات أو الولايات المكونة للاتحاد.

وتعتمد الدولة الفيدرالية في إدارة شؤونها على مبدأين أساسيين. يتجلّى المبدأ الأول في المشاركة بمعنى مشاركة كل الدويلات أو الولايات المكونة للاتحاد الفيدرالي في إدارة شؤونه من خلال انتخاب رئيس الدولة وأعضاء البرلمان الذين يتكون من مجلسين. ويتجلّى المبدأ الثاني في الاستقلال الذاتي، بمعنى استقلال مكونات الدولة الفيدرالية بتدبير شونها الداخلية.

وفي إطار الدولة الفيدرالية، تتمتع كل مكوناتها بالحق في ممارسة مظاهر السيادة الداخلية، باستثناء ما يتعلق بالعملة والعلم والجيش ومظاهر السيادة التقليدية عموماً، ولكنها لا تمارس إطلاقاً السيادة على المستوى الخارجي فيما يتعلق بالشؤون والعلاقات الخارجية التي تبقى من صميم اختصاص سلطات الاتحاد المركزي، ولا تدخل في سلطات الولايات، وتُعدّ الولايات المتحدة الأمريكية أبرز نموذج في العالم للدولة الفيدرالية.

ديماغوجية / Démagogie / Demagogy:

يتعلق الأمر بمصطلح يونانيّ الأصل؛ يتكون من كلمتين، الأولى "ديموس" وتعني الشعب؛ والثانية "غوجيا" وتعني العمل أو القائد السياسي المتلاعب أو المنافق.

وهي تحيل من الناحية السياسية إلى تقييم أخلاقي سلبي لسلوكات معينة؛ ترتبط بمختلف الحيل والإغراءات والسبل التي يلجأ إليها السياسيون على سبيل خداع وتضليل الناس والتأثير في مواقفهم والتلاعب بمشاعرهم وآرائهم واستغلال مواقفهم؛ لتحقيق أهداف شخصية ضيقة مرتبطة بمصالح سياسية، تدعم حظوظهم في الوصول إلى السلطة. كما يعبّر المفهوم - أيضاً - ذلك المنطق الثنائي في التعامل والحكم على الأمور.

وتعتمد الديماغوجيا في وسائلها استغلال الأحداث وفعاليات المجتمع المدني ومختلف اللقاءات والمناسبات الدينية والثقافية؛ والمبالغة في طرح المعطيات والتقارير المختلفة.

وقد كان "أفلاطون" (428 ق.م–348 ق.م) هو أول مَن استعمل هذا المصطلح عندما أطلقه على قادة النظام الديمقراطي في أثينا في أوجها الديمقراطي الذي أسهم في تراجع تطلعاته السياسية.

فيما عَدّ البعض أن سياق اعتماد أفلاطون لهذا المصطلح يرتبط - أساساً - بموقفه القاضي بفساد النظام الديمقراطي في أثينا.

ديمقراطية / Democracy / Démocratie:

يُعدّ مصطلح الديمقراطية من أقدم المصطلحات السياسية، وأكثرها تداولاً واستعمالاً. وقد ظهرت البوادر الأولى للنظام الديمقراطي في العهد اليوناني في إطار دولة المدينة. ومصطلح الديمقراطية يتكون حسب أصله

اليوناني من كلمتين Démos وتعني الشعب، وKratos وتعني حكم، وبهذا تعني الديمقراطية حسب أصلها حكم الشعب.

وتذهب أغلب الدراسات إلى تعريف الديمقراطية، بكونها تعني حكم الشعب، بواسطة الشعب، ومن أجل مصلحة الشعب. ولكن هذا التعريف طوباوي بشكل كبير، ولا يعكس حقيقة الواقع. فالديمقراطية عرفت تطورات متسارعة سواء على مستوى النظريات أو على مستوى الممارسة. ولهذا يمكن تعريفها - حالياً - بأنها نظام حكم في إطاره، يتولى جزء من الشعب ممارسة الحكم باسم الشعب ولمصلحة الشعب وتحت مراقبة الشعب.

وتتميز الديمقراطية بكونها تقوم على أساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة إما بشكل مباشر، أو عن طرق مَن ينتخبهم الشعب لهذا الغرض. كما أن الديمقراطية هي الأساس المتين لفرض المساواة أمام القانون، ولحماية الحقوق والحُرّيّات المدنية والسياسية.

وتُعدّ الديمقراطية أهم سلاح ضد الاستبداد والتسلط، واحتكار السلطة، والمساس بالحقوق والحُرّيّات. كما أن الديمقراطية تُعدّ شرطا أساسياً لتحقيق التنمية في سائر المجالات البشرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية...

ديمقراطية اجتماعية

Démocratie sociale / Social Democracy:

ظهرت الديمقراطية الاجتماعية أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وقد نشأت من طرف أنصار الماركسية من أمثال "روزا لوكسمبورغ" و"فلادمير لينين". وتعتمد على مقومات أساسية، من أهمها ضمان المساواة الاقتصادية والاجتماعية بين مواطني الدولة، وضمان الاستفادة العادلة من ثروات ومقدرات البلاد، والرفع من المستوى المادي لكل الفئات الاجتماعية.

في حين أن الديمقراطية التقليدية كانت تهدف - أساساً - إلى تحقيق المساواة السياسية بين الأفراد فقط.

وقد تطور مفهوم الديمقراطية الاجتماعية بعد التطور الصناعي والتجاري الذي عرفته الدول الغربية، وأخذت به الدول التي تعمل بالديمقراطية السياسية الليبرالية؛ حيث نصت دساتير العديد من هذه الدول على بعض الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، كالحق في العمل والحقوق والحُرّيّات النقابية، والحق في التعليم، والحق في الصحة، والحق في الحماية الاجتماعية. ومن هذه الدساتير، نذكر الدستور الفرنسي، والدستور الألماني، والدستور الكندي، والدستور الأمريكي.

والديمقراطية الاجتماعية، هي بمثابة إيديولوجيا أو فكر سياسي، يجمع ما بين الليبرالية السياسية، من جهة، والعدالة الاجتماعية، من جهة ثانية. كما تسمح للدولة وللأفراد بالتدخل في المجال الاقتصادي، وذلك بهدف تحقيق المصلحة العامة وضمان تكافؤ الفرص بين مواطني الدولة.

وتعتمد الديمقراطية الاجتماعية على عدّة أسس ومقومات، نذكر منها:

1. ضمان الحُرّيّات الفردية والجماعية
2. المساواة والعدالة الاجتماعية
3. التضامن الاجتماعي
4. الديمقراطية وحقوق الإنسان
5. السلام والأمن

دين/ Religion / Religion:

الدين هو ممارسة تعبّدية، تصل المؤمن بالمطلق عبر ممارسات وطقوس ومؤسّسات مخصوصة. فهو يأخذ - كما يقول شيشرون Cicéron - صورة "اهتمام بطبيعة متعالية، تدعى الذات الإلاهية، ويتجسد في إقامة الشعائر تعبداً لها". (Cicéron, de l'intention oratoire II,53).

واهتمام السوسيولوجيا بالدين يأتي في سياق اهتمامها بالتحوّلات الجذرية التي خلعت عن الأزمنة الحديثة كل ملمح سحري، ونزعت عنه كل حضور للمطلق، ففي المقاربة الماركسية، يُعدّ الدين منتوجاً غير مادي، يترجم علاقات القوّة في مجتمع ما، ويُعدّ من هذا المنظور "أفيون الشعوب"، أو بمثابة "التحقيق الوَهْمي للكينونة البشرية". يقول كارل ماركس K.Marx (1818-1883) "الدين هو الآلهة التي يرسلها المظلوم، وهو روح عالم بالقلب". (K.Marx, sur la religion, Ed sociales p 92)

ومن منظور وضعي، يُعدّ إميل دوركايم E.Durkheim أن الدين يشمل كل المعتقدات الروحية البسيطة أو المركبة التي تميز بين المقدس والمدنس، المتعالي والدنيوي، الآلهة والبشر." "فالمعتقدات الدينية، في تصوّره، هي تمثّلات، تعبّر عن طبيعة الظواهر المقدسة، أو عن العلاقات التي تقوم فيما بينها، أو العلاقات التي تقيمها مع الموضوعات الدنيوية" (1912).

E.Durkheim, les formes élémentaires de la vie religieuse.1985, PUF, P56

فالدين لا يتحدّد في نظر دوركايم استناداً إلى المقدس مطلقاً، وعلى نحو جوهراني، بل يتحدّد في تمايز وتقابل مع ما هو دنيوي ومدنّس، وفي تعال عن ما هو اعتيادي ودارج. ومن جهته، يذهب ماكس فيبر Max Weber إلى النظر إلى الدين بوصفه "نمطاً مخصوصاً من أنماط الممارسة" داخل الجماعات التقليدية، ومجاله هو تدبير العلاقات بين القوى ما فوق الطبيعة وبين البشر في التشكيلات الاجتماعية ما قبل الحديثة. وقد عملت الحداثة في نظره على الدنيوة ونزع سحر العالم وفتنته وعلى إزاحة الدين عن المجال العمومي وشخصنته وعلمنته.

M.Weber l'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme plon, 1964.

وبما أن الحداثة هي حركة دائبة لتقويض المطلقات واليقينيات ودنيوة العلاقات والعلامات، فإنها تفضي - حسب بلانديه G.Balandier - إلى ضرب من "الأدرية المعمّمة" (G. Balandier, le desordre, fayard, 1988, p222).

دين عمومي / Dette publique / Public Debt:

يتكون الدين العمومي في مجال المالية العامة من جميع المبالغ المقترضة من طرف الدولة أو الجماعات المحلية والإدارات العمومية والهيئات المرتبطة بها من مقاولات عمومية وهيئات الحماية الاجتماعية. ويتوزع الدين العمومي بين دين محلي ودين خارجي.

تستفيد الدولة من أموال الفاعلين الاقتصاديين المحليين، من أسر ومقاولات ومؤسّسات مالية. وتوجّه أموالها لتمويل عجز الميزانية. لكنْ؛ للدعوة إلى الادخار آثاراً ضارة: إن استخدام الادخار - مثلاً - في تمويل العجز في الميزانية يجعله غير قادر على تمويل نشاط القطاع الخاص والاستثمار المنتج على الخصوص. إن الإنفاق الخاص يتعرض نوعاً ما إلى إرباك من جراء تمويل الإنفاق العام. فالعجز في الميزانية - بهذا المعنى وخلافاً لآراء الكينزية - قد يؤدي إلى الركود وحرمان المقاولات من وسيلة أساسية للتمويل. لا شك أن هذا هو ما حدا بالاتحاد الأوروبي إلى جعل أحد معايير الدخول إلى "نادي اليورو" أن يقل الدين العام عن 60% من الناتج المحلي الخام.

إن ضرر الدين يرجع إلى أن سداده (خدمة الدين) يصبح عبئاً ثقيلاً على الميزانية، وهو ينمو بوتيرة أسرع من جميع النفقات العامة الأخرى.

كما تلجأ الحكومات للاقتراض الخارجي، إلا أن المسلسل ذاته يتكرر، فكما بالنسبة للديون الخارجية، تجدر الإشارة إلى أن ديناً داخلياً مفرطاً يصيب الاقتصاد الوطني بعجز دائم، بسبب العجز عن التسديد السنوي لخدمة الديون. تبلغ مديونية الدول - أحياناً - أرقاماً خيالية، تعجز معها الحكومات عن سدادها، وتدخل في حالة إفلاس تستدعي تدخلاً للإنقاذ.

ذات، فاعل، ذات فاعلة / Subjectivit / Sujet:

مصطلح Sujet مشتق من الجذر اللاتيني subjectum بمعنى الأساس والمستند، وهو ترجمة للمصطلح اليوناني Hepokaim enon. هذا

المصطلح متعدد الدلالة، ويطال العديد من المجالات. فهو يعني الذات بالمدلول السيكولوجي من حيث هي كيان سيكولوجي أو أنتروبولوجي، يتسم بالهوية في الزمن، وبصفات نفسية وأخلاقية ثابتة (ومن هذا المعنى يشتق مصطلح الذاتية subjectivité) أو المعنى المنهجي والإبستمولوجي (الذاتية مقابل الموضوعية)، كما يعني في المنطق موضوع القضية المنطقية مثلما يعني في النحو الفاعل الدالّ على مَن فعل الفعل. وفي المجال السياسي، تعني كلمة sujet المحكوم أو المرعى أو الخاضع لحكم الحاكم، وإن كان هذا المعنى يرادف التصور القديم للسلطة القائم على الطاعة والخضوع، وذلك في مقابل المفهوم الحديث الذي يعني المواطن ذا الحقوق (حق الحياة، حق حُرّيّة التفكير، حق الشغل، حق التنقل، حق التصويت...) أو المالك شرعياً لمجموعة من الحقوق والحُرّيّات مع ما يرتبط بذلك، وما يترتب عنه من واجبات ومسؤوليات.

فلسفياً يُعدّ مفهوم الذات أساس الفلسفة الحديثة مع ديكارت الذي أحل الذات الواعية أو المفكرة (عبر الكوجيتو) كأساس للمعرفة وللعمل، في حين كان أرسطو قد وضع العلّة الأولى هي الأساس.

ارتبط مفهوم الذات بالنسبة لهيدجر بالفلسفة الحديثة، بِعَدّها فلسفة أو ميتافيزيقاً الذاتية؛ لأنها - ابتداء من ديكارت - تؤسّس كل شيء على الذات، بِعَدّها معياراً وأساساً، وفاعلاً، وشاملاً، والذات - حسب هيدجر - مقوم أساسي للحداثة، بِعَدّها فعلاً بشرياً قائماً على الإرادة والعقل، وهي نقطة ارتكاز العلم الحديث، وأساس سيطرة التقنية على الأحياء والأشياء.

ذاتي التنظيم- ذاتي التصحيح
:Auto-régulateur / Self-regulating

هي قدرة نظام معين على إعادة تنظيم ذاته تلقائياً، في حال اضطراب داخلي أو خارجي، من دون تدخل خارجي. تتيح القدرة على التنظيم الذاتي

للنظام تجاوز مشكل الجموح، وبالتالي الانفجار أو مشكل الاختناق، وبالتالي الانكماش، ويحافظ على استمراريته بقدرته على إعادة تنظيم ذاته.

استعمل آدم سميث Adam Smith استعارة "اليد الخفية" للإشارة لقدرة الأسواق على تنظيم ذاتها. ويقول - وفقاً لمبدأ "اليد الخفية" - إن كل فرد يبتغي تحقيق أهدافه الشخصية (بعيداً عن الأخذ بعين الاعتبار أهداف الآخرين)، والبحث عن تحقيق طموحاته يؤدي بشكل مباشر إلى تحقيق أهداف أفراد آخرين، وتحقيق المنفعة العامة. ممّا يعني أن المنتجين والمستهلكين، كلّ يشتغل من أجل تحقيق هدفه الشخصي، يساهمون في تحقيق مصلحة المجتمع (مصلحتهم جميعاً).

في سوق تنافسية حرة، تؤدي مواجهة العرض (الإنتاج) والطلب (الاستهلاك) لتحديد الثمن. تشكّل هذه الظاهرة أحد تجليات قدرة الأسواق على تنظيم ذاتها بناء على ميكانيزمات السوق وحريتها. تعتمد هذه القدرة - بشكل أساسي - على عقلانية الأفراد.

تم تطوير هذا المفهوم - بشكل موسع - في النظرية الاقتصادية، ويشكّل أحد أسس النظرية الليبرالية.

ذرية / Atomism / Atomisme:

مذهب فلسفي مادي، يقترن ظهوره بكلّ من الفيلسوفين اليونانيين لوقيبوس leucipe (وُلد حوالي 460 ق.م) وتلميذه Démocrite ديموقريطس (مات حوالي 370 ق.م). ولقد اكتسى ملمحاً نسقياً مع أبيقور (سنة 270). وأعاد لوكريس lucréce الحياة إليه في القرن (الأول الميلادي) من خلال قصيدته الشهيرة "في الطبيعة". كما وظفه جيوردانو برونو في القرن السادس عشر لتعضيد كوسمولوجيا اللاتناهي. ومؤدى المذهب الذري "أن الأشياء لا محدودة، ويفضي بعضها إلى تحوّل البعض الآخر"، وأن العالم بما

هو امتداد مادي، يتشكّل من أجزاء لا تتجزأ، أي من ذرات وجواهر فردة غير قابلة للتحلل والفساد و"لا تقبل القسمة مطلقاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً" على حدّ تعبير ابن معين الدين الميبذي. وهذه الذرات المتباينة في أحجامها ومراتبها وأشكالها، تمتد في عالم لا محدود؛ لتؤلف الأسطقسات والعناصر التي تتقوم منها مادة العالم. وكل الخصائص الحسّيّة للعناصر كالحرارة والبرودة والطعوم والروائح ترتدّ حسب ديموقريطس إلى اختلافات موضعية وكمّيّة بين الذرات، كما أن كل ما في الكون والحياة إنما هو حاصل حركات وتوليفات بين الجواهر الفردة والجزئيات. ويُعدّ النقد الرشدي من أهم الانتقادات التي وُجّهت للمذهب الذري؛ حيث يَعدّ أبوالوليد ابن رشد أن خطأ دعاة الذرية "دخل عليهم، على حدّ تعبيره، من شبه الكمّيّة المنفصلة بالمتصلة، فظنوا أن ما يلزم في المنفصلة يلزم في المتصلة" فلا وجود - في تصوّره - لجواهر غير قابلة للقسمة، وكل مَن يحاول إثبات وجود الجزء الذي لا يتجزأ يعجز عن الخروج عن دائرة الأقيسة الخطابية، وعن الإتيان بأدلة برهانية.

Etudes sur l'atomisme,16ème -17 siècles, collectif, Puf, 2000.

ذهنية Mentality / Mentalité:

مفهوم يقال، بصيغتي المفرد أو الجمع، للدلالة على مجموع التمثلات والأفكار والاستجابات والمواقف التي تشكّل كلاً مندمجاً، يميز مجتمعاً من المجتمعات في حقبة تاريخية معينة. استعمله لوسيان ليفي برول L.lévy Bruhl (1857-1939) في سياق نفسي - إثنولوجي، يعنى بسيكولوجية الشعوب المسمّاة شعوباً بدائية؛ حيث عَدّ برول سنة 1910 أن السكان الأصليين لأستراليا يمتلكون نسقاً ذهنياً بدائياً، لا ينضبط لضوابط المنطق، بل يظل دون الذهنية المنطقية في مجافاته لمنطق الهوية ومبدأ عدم التناقص وقانون السببية. واستُعمل مفهوم الذهنية أو الذهنيات كمفهوم مفصلي في دراسة تاريخ تطور سيكولوجيات الشعوب مع مدرسة الحوليات

Annales. ودراسة الذهنية في التاريخ الجديد "تعني بالجملة دراسة الأحكام والأحاسيس والمواقف في تمايزها بحسب تمايز الجماعات البشرية"

Conille. Ernest labrousse, Histoire sociale. Sources et méthodes, introduction, PUF 1967

وذلك من خلال التركيز على التمثلات الجماعية أو المواقف اللاشخصية المتواترة في الحياة اليومية للأفراد، والخالية من كل قصدية أو إرادة فردية واعية. ويُعدّ فيليب أرييس Philippe Ariès في طليعة المؤرخين الذين اهتموا باستكشاف تاريخ الذهنيات؛ حيث اهتم بدراسة مواقف الفرنسيين في القرن 18 من الحياة والموت. (1948) كما اهتم لوسيان فيفر lucien Febvre بمشكلة الإيمان والكفر في القرن 15، واهتم جاك لوغوف بالمتخيّل الوسطوي، وجورج دوبي G.duby بالتمثلات المشتركة حول الأسرة والحب والزواج. ولقد عني التاريخ الجديد باستكشاف الأنساق الذهنية في سياق اهتمامه بالمدد الطويلة والانتقالات التاريخية البطيئة وبكل السجلات التي تتسم بممانعة التحوّل، لكنْ: هل كان تاريخ الذهنيان حفراً في السجلات التاريخية التي تمتد عبر إيقاعات زمنية طويلة؟ أم أضحى تاريخاً يسجن المدد الطويلة في مواقف ماهوية وأنساق أيديولوجية جامدة؟

عرف تاريخ الذهنيات انتقادات عديدة، تتصل بتغليبه الإيديولوجي على السوسيواقتصادي، والثابت على المتغيّر ولنظرته الكليانية الأحادية والجوهرانية لمفهوم الذهنية التي تغفل وجود ذهنيات متشظية ومتعامدة في ذات الحقيقة التاريخية.

Lloyd (Geoffey E.R) pour en finir avec les mentalités, la découverte, 1993.



راديكالية، جذرية / Radicalisme / Radicalism:

تعود كلمة راديكالية إلى أصول لاتينية؛ وتعني Radical بالفرنسية الجذر والأصل؛ وقد ظهرت - بشكل ملفت - في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين؛ وهي تحيل من الناحية الاصطلاحية إلى التوجهات التي تنهجها الأحزاب ومختلف القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية باتجاه إعمال إصلاحات جذرية وتغييرات وانقلابات شاملة وعميقة داخل المجتمعات الغربية؛ والانتقال من حالة تعتورها مشاكل سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية.. مختلفة؛ إلى حالة أفضل؛ تقترن بالتطور في مختلف المجالات.. والقطيعة مع الأعراف والعادات والمؤسّسات السائدة.. في مواجهة تصلّب الفكر الكنسي وتمسّكه بالتقاليد والأنظمة القديمة؛ ورفض كل تجديد.

وبعد ذلك؛ أصبحت هذه الصفة تنصبّ على تلك الحركات الاجتماعية التي تنحو إلى تغيير النظام الاجتماعي والسياسي من جذوره، وقد يحيل المفهوم - أيضاً - إلى مدلول آخر، يرتبط بالسعي إلى تغيير الواقع الاجتماعي من أسسه وجذوره والعودة إلى الأصول الأولى.

وقد انصبّت الراديكالية - في بادئ الأمر - على التغييرات الصارمة والحاسمة في المجالات الفلسفية والأدبية والفكرية؛ قبل أن ينتقل الأمر إلى مجالات حيوية أخرى..

وارتبط بروز المصطلح بحركات ثورية يسارية (اشتراكية وشيوعية)؛ وفي بعض الأحيان باليمين المتطرف أيضاً؛ قبل أن يتّسم بالتجرّد؛ لينصبّ على حركات مختلفة ومتباينة في إديولوجياتها وبرامجها؛ وأضحى يُطلق على عدد من الحركات التي تتبنى مواقف وبرامج متشدّدة ومتطرّفة في عدد من الأقطار؛ أو يحيل إلى تلك التي تتبنّى خيار العنف و"الإرهاب" في تحقيق أهدافها..

غير أن الكثير من الكتابات الصحفية أصبحت تستعمله بصورة عشوائية، تطبعها الإثارة والعمومية؛ حيث برزت مفاهيم مختلفة، تُطرح في غير مواضعها من قبيل: زعيم راديكالي؛ برنامج راديكالي؛ حزب راديكالي..

رأسمال بشري / Capital humain / Human Capital:

مفهوم الرأسمال البشري مفهوم شاسع، ولكنه يشمل - بصفة عامة - كل ما من شأنه إعطاء قيمة مضافة لعمل الأفراد ومجهوداتهم من قدرات ومؤهلات صحية وتجارب ومعارف ومهارات ومواهب ومؤهلات مكتسبة بحكم التنشئة أو التعلم والتكوين. عوامل تحدّد قدرة الفرد على النجاح في العمل والاندماج في المجتمع وقدرته على الإبداع والابتكار.

ساهم اقتصاديون كبار ابتداء من ستينيات القرن الماضي، أمثال ثيودور شولتز Theodore Schultz غاري بيكر Gary Becker وجاكوب مانسر Jacob Mincer، في وضع أسس نظرية الرأسمال البشري، بِعَدّه عاملاً حاسماً في رفع مردودية الفرد وأدائه، وفي التطور الاقتصادي، بينما كانت المقاربة الاقتصادوية لم تُولِه أهمّيّة كبرى، ولا يكاد يظهر كعامل اقتصادي حاسم في أعمال الاقتصاديين حتّى منتصف القرن العشرين.

لطالما عَدّ دعاة نظرية الرأسمال البشري أن ما يجعل العائلات تستثمر - بشكل كبير - في رأسمال أبنائها، هو رغبتها في ضمان مستقبل ناجح لأولادها، إنها تستثمر أكثر فأكثر في رأسمالهم البشري: صحة، رياضة، دراسات، تكوين، ترفيه. وهذا ما جعل ثيودور شولتز يعزو فوارق الدخل

إلى الاستثمار في الرأسمال البشري لا غيره. فيما ذهب هو وغاري بيكر إلى أن التعليم أبعد من أن يكون استهلاكاً فقط، بل يمكن عَدّه استثماراً، له تكاليف، ويوفّر عائدات وأرباحاً.

ولهذا يعزو منظرو هذه النظرية أهمّيّة الرأسمال البشري لدوره - أيضاً - في:

- تحقيق آثار خرجانية معرفية إيجابية؛
- تسهيل انتشار والاستفادة من التكنولوجيات الحديثة؛
- تثمين قدرة المجتمع على الخلق والإبداع؛
- رفع قدرات البلدان على إنتاج/الاستفادة من مجالات التكنولوجيا العالية واللحاق بركب الاقتصاديات المتقدمة.

أثبتت التجارب الاقتصادية المعاصرة أن البلدان التي عرفت استثماراً كبيراً في الرأسمال البشري شهدت نمواً اقتصادياً مهماً خلال العقود الماضية. وأُحدثت نماذج ونظريات اقتصادية وفق مقاربات متعددة، أكدت أن الرأسمال البشري شكّل واحداً من العوامل الأخرى الحاسمة في خلق النمو الاقتصادي. بل لا يخلو عمل فكري جدّيّ في مجال "اقتصاد النمو" اليوم من أخذ الرأسمال البشري بعين الاعتبار.

لكن الرأسمال البشري يبقى خاضعاً في أدائه ومردوديته للإطار المؤسّساتي والظروف الاجتماعية المحيطة به. فعلى غرار كل رأسمال، هناك عوامل، تحدّد نجاحه من فشله. ففي غياب سوق حرة ديناميكية تفاعلية وتنافسية ودولة مؤسّسات يسودها حكم القانون، وفي غياب المراقبة والمحاسبة، ووجود إطار إنتاجي محفز، يبقى الاستثمار في الرأسمال البشري عديم الجدوى، ممّا يدفع الأفراد للاستثمار في القطاعات غير المنتجة والمضارباتية، والاتجاه نحو الأنشطة الريعية التوزيعية، والتخصص في المجالات التعليمية التي تؤهل للحصول على المداخيل والامتيازات اللصيقة بالسلطة على حساب الأنشطة الإنتاجية.

رأسمالية / Capitalism/ Capitalisme :

تُعرّف الرأسمالية على أنها نظام اقتصادي واجتماعي، يتميز بامتلاك الأفراد لحقوق ملكيتهم، وقدرتهم على استغلال هذه الملكية الخاصة وفق إرادتهم الحرة، في ظل دولة القانون شريطة أن لا يضر ذلك بحُرّيّة ملكية الأفراد الآخرين. كما تدعو لمنع أي شخص أو منظّمة أو حكومة من استغلال وغصب حقوق ملكية المواطنين.و تقوم الرأسمالية على أحقية الأفراد والجماعات في الاجتهاد والابتكار من أجل تحقيق الأرباح الناتجة من ثمار عملهم. كما ترفض على عكس باقي المذاهب الاقتصادية تدخل الدولة بشكل قسري؛ إذ تعدّ السياسات التدخلية انتهاكاً لحقوق الأفراد وملكيتهم، وإن بطريقة جزئية.

ترتبط الرأسمالية بمؤسّسة السوق ارتباطاً وثيقاً، لدرجة أنه يُطلق - أحياناً - على الاقتصاد الرأسمالي اسم اقتصاد السوق. لكن مفهوم السوق الذي ظهر قبل النظام الرأسمالي ليس سوى جزء من الشق الاقتصادي للنظام الرأسمالي، وليس النظام كله. ولا يمكن الجزم بأن نظاماً ما نظام رأسمالي فقط، باعتماده على اقتصاد السوق في تنسيق تعاملات وتبادلات الفاعليين الاقتصاديين. فالنظام الرأسمالي لا يتحقّق إلا باحترام الملكية الخاصة، وفي غياب انتهاك حقوق لأفراد واستقلاليتهم.

تُعدّ السواق الحرة - التي تعني نظاماً للتبادل الحر للموارد بين الأشخاص ذوي الحقوق المحدّدة تحديداً دقيقاً، والمضمونة قانوناً، والقابلة للاستعمال - شرطاً أساسياً لتحقّق الثروة والنمو. ولكنْ؛ وكما يبيّن عدد من المؤرخين الاقتصاديين، وأبرزهم ديردري ماكلوسكي، تبقى هذه الشروط غير كافية لتحقيق الازدهار والرخاء المعمّم والمستدام... إلا بوجود أخلاقيات التبادل الحر، وإنتاج الثروة من خلال الابتكار والاجتهاد والتضامن.

أكد المؤرخ فرنانـد براودل Fernand Braudel من خلال رصده لاستخدامات مصطلح الرأسمالية أن أول استعمالاته كانت في القرن 12

و13 للدلالة على الودائع أو السلع والأموال التي تعود بفائدة مالية. كما يضيف أنها كانت تعبّر - عموماً - عن الاستغلال في القرن 19 معتمداً على تعريف Louis Blanc لوي بلان الذي يعرفها بـ "استيلاء البعض على رأس المال، وحرمان الغير منه". تحدث كارل ماركس عن مصطلح "طريقة الإنتاج الرسمالية"، لكن تلميذه Werner Sombart فينر سومبارت هو مَن أشاع مصطلح الرأسمالية في كتابه "الرأسمالية الحديثة" في سنة 1912. كما أن ماركس وأنجلز عَدّا أن سومبارت هو المفكر الألماني الوحيد الذي فهم كتابات ماركس بشكل جيد، وصار لاحقاً من كبار مؤيدي الفكر المعادي للرأسمالية: الاشتراكية القومية؛ أي النازية.

إن الرأسمالية ليست بحلبة، تتصارع فيها المصالح دون أدنى اعتبار لأخلاق الأفراد كما يصوّرها مَن يسعون لتقويضها وشيطنتها أو تدميرها. بل إن التفاعلات الرأسمالية منظّمة نظاماً كبيراً بمجموعة من الأعراف والقواعد الأخلاقية. وتقوم الرأسمالية على رفض سلوكيات السلب والنهب، وهي الطريقة التي تكوّنت بها ثروات الأثرياء في النُّظُم السياسية والاقتصادية الأخرى. كما تتنافى الرأسمالية وتداخل مصالح بعض الإقطاعيين وتحالفهم مع قوى المحافظة وبارونات النظام في جوّ من المحاباة والزبونية والاستفادة من شبكات العلاقات وتقاطعها مع مصلحة السلطة، من أجل الاستئثار بامتيازات ووضعيات ريعية، والحدّ من المنافسة عبر ما يسمّى بالإجراءات "التنظيمية" "الحمائية"...

من الخاصيات المميزة للنظام الرأسمالي قدرته الهائلة على التطور والتكيف التي فندت مزاعم كارل ماركس، والذين كان يتنبؤون بسرعة انهياره. وترجع صلابة هذا النظام إلى مرونته، واعتماده على خلق الأفراد وإبداعهم لإيجاد صيغ إنتاجية حديثة وتقنيات مُحَيَّنة، والاستغناء عن التقنيات المتهالكة المتجاوزة في إطار ما يطلق عليه جوزيف شومبيتر Joseph Schumpeter بنظرية التدمير الخلاق.

راكب مجاني (الراكب بالمجان)
:Passager clandestin / Free Rider

هو كل فرد يتمتّع باستهلاك سلعة أو خدمة ما بدون الحاجة لدفع حصته من تكلفة إنتاج تلك السلعة. والمثال المشهور هو ركوب الحافلة العمومية، وعدم دفع ثمن التذكرة، ومنه سُمّيت ظاهرة الراكب المجاني.

عندما يكون باستطاعة الأفراد الحصول على سلعة ما، سواء دفعوا ثمنها أو لم يدفعوا، يقل حافزهم للدّفْع. يتم إغراؤهم بالتملص من الأداء، وبأَنْ يُصبحوا ركاباً بالمجان: يستفيدون من المنافعَ دون دفع حصتهم مِنْ كلفةِ التزود بتلك المنافعِ، ويحملون الآخرين عبء دفع تلك التكاليف. وفي المحصلة، عندما تغيب حوافز دفع التكاليف، فلن يكون هناك حافز عند أيٍّ كان لتَزويد الأفراد بتلك المنافع. وستكون النتيجة أن السلع والخدمات لَنْ تُنتَجَ، ولن تُعرَض، على الرغم مِنْ أَنّ كُلّ فرد يعطي قيمة للسلع والخدمات، قيمة تتجاوز تكلفة إنْتاجها. فمعضلة الراكب المجاني تكمن في إيجاد حل لهذا التصرف وآثاره السلبية.

يَصِفُ مفهومُ الراكِبِ بالمجّان أحد أكثر المشاكل إحْباطاً في دراسةِ الفعل الجماعي. إنه يُحبطُ - بشكل خاص - أولئك الذين لا يَفْهمونَ سبب بروز ظاهرة التملص والركوب بالمجان، والاستفادة من السلع العمومية دون الأخذ بعين الاعتبار آثار تصرّفهم على المنفعة العامة، وأفعال وتصرفات الآخرين، والذين يصرّون باستمرار على أنّه يَجِبُ أَنْ تختفي: "يُمْكِنُنا أَنْ نَهزم مشكلةَ الطاقةَ، إذا عمل كُلّ منّا - فقط - على...." "لَنْ يكون هناك فضلات على طرقنا السريعةِ، إذا استطاع كُلّ منّا - فقط - أن..." "إذا درس كُلّ منّا الأوضاع، وذهب إلى الانتخابات في يوم الانتخابات..." "إذا تركت كُلّ أمة إلى الأبد استخدامَ القوّة كوسيلة حَلّ الخلافاتِ الدوليةِ أن..." إن مَن ينادون بهذه الممارسات والعشراتِ من الحالاتِ المماثلةِ يدركون - بشكل صحيح - بأَنَّنا يُمْكِنُنا أن نكسب جميعاً "إذا كُلّ منّا فقط". سرعان ما يُحبطون من فشلِ الناسِ الدائمِ في عمل ما يجعلهم، بشكل واضح، وبموافقة الجميع، أفضل

حالاً. (بيتر بيتكي Peter Boettke وديفيد بريشيتكو David Prychitko في كتابهما "طريقة التفكير الاقتصادية").

تُحبطُ مشكلةُ الراكبِ بالمجّان الاقتصاديين أيضاً، لأن الاقتصاديين يُواجهون مقاومة كبيرة عندما يُحاولونَ إقْناع الأفراد بأنه لن يقوم أحد بعملٍ يصبّ في مصلحة الجميع، ما لم يكن - في الأصل - يصبّ في مصلحته. لأن أفعال الأفراد تحدّدها من قبل التكاليف التي يَتوقّعونَ تحَمُّلها، والمنافعَ التي يَتوقّعونَ جَنيَها كنتيجة لتلك الأفعالِ. فقد ينتج من جراء الركوب بالمجان ظواهر غياب الإنتاج، أو قلة إنتاج سلع عمومية ما، وفي المحصلة، إلى وضعية غير ناجعة بمفهوم باريتو Pareto.

تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن المنافع يمكن أن تكون مادية، كما يمكن أن تكون معنوية (تقدير المحيط والامتنان منافع ما بعد الموت عند المتدينين، إلخ) وأن مفهومَ الراكب بالمجّان لا يعني أنّ الناس أنانيون جداً، أو أنّ الإيثار لا يَلْعب أي دور في الحياةِ الاجتماعيةِ. على العكس من ذلك تماماً، لا يمكن لأي مجتمع أنْ يستمر بأفراد مفرطين في الأنانية. إن مقداراً معيناً من الاهتمام برفاهية الآخرين ضروري، إذا أردنا للتعاون الاجتماعي أن يظهر. لا يمكن للأسواق ولا للحكومات أنْ تَظهر وتستمر دون قدرة على التَعَاطُف والإيثار والتضامن.

رأي عام /Public opinion / Opinion publique:

هو مصطلح حديث ضمن أدبيات علم السياسة؛ برز مع التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الكبرى التي شهدتها أوربا والولايات المتحدة الأمريكية باتجاه تعزيز الحُرّيّة والديمقراطية بعد الثورتين الفرنسية والأمريكية.

وتشير الكثير من المعطيات إلى أن هناك مجموعة من المفاهيم المشابهة

تم تداولها في فترات تاريخية سابقة، تمتد إلى الحضارة اليونانية والرومانية من قبيل الاتجاهات السائدة والآراء الشائعة؛ وصوت الجماهير؛ كما أن من الحضارات الإنسانية الأخرى من تنبّهت - فيما بعد - إلى أهمّيّة استيعاب اتجاهات الرأي العام داخل المجتمع عبر وسائل مختلفة ومتباينة.

وقد أولى "ماكيافيلي" Niccolò di Bernardo dei Machiavelli (1469-1527) اهتماماً لهذا المفهوم؛ منبّهاً إلى ضرورة الانتباه لاتجاهات الشعب؛ فيما حاول "جون لوك" (1632-1704) Jhon Locke تأصيل المفهوم من الناحية الأخلاقية والقانونية ضمن دراسة نشرها عام 1690؛ فيما استعمل "مونتسكيو" (1689-1755) Montesquieu مصطلح "العقل العام" نجد "جان جاك روسو" (1712-1778) Jeans-Jacques Rousseau يستخدم "الإرادة العامة".

ويحيل الرأي العام في أدبيات علم السياسة حديثاً إلى مختلف المشاعر والانطباعات والآراء والاتجاهات التي تعبّر عنها الجماهير في مجتمع محدّد، وخلال فترة زمنية معينة؛ إزاء مختلف القضايا والمشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.. التي تثير اهتمام الناس داخلياً وخارجياً؛ بصورة تلقائية، أو عبر استجوابهم بسبل وتقنيات مختلفة..

وقد اهتمت الدراسات السياسية والاجتماعية والنفسية بتناول المفهوم في سياقات مختلفة؛ كما توقّفت على مؤثراته ودوافعه النفسية والثقافية والاجتماعية والسياسية.. بعدما أضحى قياس الآراء ذا أهمّيّة كبرى في المجتمعات؛ من حيث دوره في استشراف الآراء العامة وبلورة قرارات تنسجم وتطلعات الناس أو مواجهة مشاكل مختلفة.. فهو وسيلة، يمكن أن تسمح بالتأثير في صناعة القرارات والسياسات الحكومية؛ كما أضحت الكثير من الشخصيات السياسية والمؤسّسات كالشركات والأحزاب.. تعتمد عليه لتقييم وتطوير أدائها.

وإذا كانت آليات التأثير على الرأي العام قد تطورت - بصورة كبيرة - في

العقود الأخيرة تبعاً لتطور وسائل الاتصال من قنوات فضائية و"أنترنت"..؛ فقد تعززت - أيضاً - تقنيات استقراء الآراء، وأضحت أكثر دقة، لاعتمادها على سبل علمية وتقنية متطورة.

رقابة / Censorship / Censure:

الرقابة لغة هي الحراسة والمتابعة والمحاسبة والتدقيق. وفي المجال القانوني والسياسي، تعني ممارسة الرقابة على أعمال السلطات العمومية والمؤسّسات الدستورية. فالحكومة التي تتولى ممارسة السلطة التنفيذية، تخضع لمراقبة البرلمان؛ حيث يملك البرلمان عدّة آليات دستورية لمراقبة عمل الحكومة، ومن بين أهم هذه الآليات، ملتمس الرقابة، الذي يخضع لعدّة شروط وضوابط ومساطر، وفي حالة المصادقة عليه بالأغلبية المنصوص عليها في الدستور، ينتج عنه إقالة الحكومة، وإنهاء وجودها. ويُعدّ ملتمس الرقابة من أهم وأقوى وسائل الرقابة البرلمانية على الحكومة، وتنص عليه العديد من دساتير العالم، وخصوصاً منها دساتير الدول التي تأخذ بالنظام البرلماني.

وفي مقابل الرقابة البرلمانية على العمل الحكومي، يكون بإمكان السلطة التنفيذية، حسب دساتير العديد من الدول، حل البرلمان، والدعوة إلى إجراء انتخابات تشريعية سابقة لأوانها، يكون الهدف منها تشكيل برلمان جديد، وتعيين حكومة جديدة.

وإلى جانب الرقابة البرلمانية، توجد رقابة قضائية على أعمال السلطتين التشريعية والتنفيذية في الدول الديمقراطية؛ حيث يختص القضاء الدستوري بمراقبة دستورية القوانين الصادرة عن البرلمان، ويختص القضاء الإداري أو القضاء العادي في بعض الدول، بمراقبة القرارات الإدارية الصادرة عن الإدارات العمومية التي تعمل تحت إشراف الحكومة، ومختلف الجماعات الترابية والمؤسّسات العمومية.

كما توجد رقابة على أعمال جميع المؤسّسات الدستورية، يتولى ممارستها الشعب، وتسمّى بالمراقبة الشعبية، وتتم بعدّة طرق، كما تكون في عدّة مناسبات، أبرزها مناسبة الانتخابات. وإلى جانبها، توجد رقابة، تُمارَس من خلال الصحافة، وعبر مختلف وسائل الإعلام، بِعَدّها سلطة رابعة.

وعموماً، فالرقابة على أعمال الحكومة والبرلمان وسائر المؤسّسات الدستورية، تُعدّ مدخلاً أساسياً لفرض احترام الدستور والقوانين الجاري بها العمل، وضمان النزاهة والشفافية في الممارسة، وتيسير عملية تقديم الحساب، وهذه الأمور هي من أهم خصائص ودعائم أنظمة الحكم الديمقراطية.

رمز / Code / Code:

يمكن القول بأن الإنسان هو كائن رمزي (أو رامز) بالضرورة، فالرموز والطقوس - تحديداً - تشكّل أسّ التفاعلات الاجتماعية للأفراد والجماعات، بل إن تاريخ الإنسان، وفي مختلف المجتمعات، هو تاريخ رموزه وإشاراته ومعانيه، كما أن المجتمع - وكما يقول ليفي ستراوس - "يعبّر عن حركيته بصورة رمزية أكثر منها مادية، وذلك عن طريق العادات والطقوس والمؤسّسات".

إن المجتمع - بناء على هذا الفَهْم - هو كل رمزي أو نظام رمزي، تشتغل فيه الرموز على مستويات عدّة، وبصيغ متباينة، من اللغة إلى اللباس، فالصور والألوان، ومختلف التفاعلات والإنتاجات والتواصلات، ممّا يجعل من الرمز "خطاباً وممارسة" مخترقة لكل أبنية المجتمع. فالاجتماعي لا يوجد خارج الرمز، بل داخله، ومن خلاله، لا بِعَدّه معانٍ ومبانٍ فقط، بل بِعَدّه محدّداً لشروط إنتاج الرمز، وضمان استدامته.

فالرمز يحتمل القراءة والقراءة المضادة، ويفتح الباب أمام احتمالات التأويل، نظراً لكونه علامة في البدء، تحتاج إلى قراءة، فالرمز هو علامة اصطناعية مختزلة اختزالاً تكثيفياً، وبما أنها كذلك، فهي حاملة - بالأساس - لقيم ومعتقدات وتمثلات، فكل رمز هو "حمّال أوجه" للمعنى.

إن الرمز - بالنسبة لهيغل - ليس مجرد "علامة اعتباطية، ولا يستعمل كيفما اتفق، بل هو علامة، تتضمن في خارجيتها بالذات مضمون التمثل الذي تظهره"، فهذه العلامة تتأسّس على سُنن خاصة، تحدّد إمكانات القراءة والتداول المتوافق بشأنها قبلاً.

فعن طريق الاستعمال الدائم، يتكرس الرمز، وتتأسّس سلطته التأثيرية، كما أنه عن طريق "تطقيس" (Ritualisation) الرمز وتصريفه في المجال، تتوطد هذه السلطة، وتصير موجبة للخضوع والهيبة، فالبناءات الخاصة - مثلاً - بالمساجد والكنائس وقباب الأولياء المتجهة نحو السماء، تؤسّس لسلطة الرمز، من خلال حضوره المجالي.

لا تكتفي الرموز، في أي نظام اجتماعي، بالدلالة على الأشياء والخطابات والممارسات وتمييزها، بل إنها تتعدى ذلك إلى إعادة إنتاجها، وتأسيس سلطتها، فللرمز ثلاث وظائف على الأقل: تمثيل الواقع رمزياً، إعادة إنتاجه اجتماعياً، وتكريس سلطته رمزياً ومادياً. وبالطبع فإن الرمز لا يمكنه، ووحده، استدماج وتصريف هذه الوظائف، فلا بد له من تمفصلات مع حقول أخرى، تمنحه القدرة على إعادة إنتاج الواقع وتبرير سلطته.

رهاب الأمكنة المغلقة

:Claustrophobie / Claustrophobia

مفهوم من جذر لاتيني إغريقي يتشكّل من Claustrum اللاتينية، والتي تعني "مسجون بداخل غرفة" وPhobos الإغريقية التي تعني خوف.

ويعني مفهوم الرهاب من الأمكنة المغلقة، الخوف من الأمكنة المحصورة والمغلقة، كغرف السجن، ويصنّف ضمن اضطرابات القلق (Trouble anxieux) التي يمكن أن تؤدي إلى أزمة من الهلع.

لهذا الرهاب عرضان: أولهما الخوف من القيد، وثانيهما الخوف من الاختناق.

ويظهر المصاب برهاب الأمكنة المغلقة علامات على هذا الرهاب في الغرف الصغيرة والغرف المغلقة بمفتاح، السيارة، الأنفاق، السجن، الميترو والأقبية والطائرات.

ولا يخاف المصاب من الأمكنة بالضرورة، وإنما لما يمكن أن يحدث له من مكروه في هذه الأمكنة.

لذلك فإن هذا الرهاب يتطور عندما توحي الأماكن المغلقة بخطر داهم، ويرد إلى تجربة صدمية معيشة في أثناء الطفولة، أو تبعاً لأشراط معين Conditionnement، كما يمكن لهذا الرهاب ألا يكون مُكتسَباً، وهذا لا يعني أنه رهاب فطري، وإنما "رهاب مهيئ" (Préparé)، كما ذهب إلى ذلك إيرن غريسلي (Erin Gersly) بِعَدّ أن البشر مهيؤون للخوف جينياً.

رؤى العالم
:Worldviews / Visions du monde

رؤية أو رؤى للعالم، هي تصورات شاملة تمثل نماذج معرفية، يشكّلها الأفراد والجماعات، ويلجؤون إليها في أثناء التفكير والفعل.

إن رؤى العالم نماذج لحلول، تتوارثها الأجيال لتخطّي الصعوبات الروحية والعملية للأفراد والجماعات، إنها - بذلك - جملة أجوبة متكاملة متجانسة على الأسئلة اليومية والمصيرية في الحياة البشرية. أسئلة تبدأ من العلاقة اليومية مع الأغيار ومعاناة تدبير الشؤون الآنية للحياة، إلى الاستفسار عن أصل الحياة ومصير الإنسان وماهية الخير ومصدر الشر وسؤال الحقيقة والخطأ والجمال والقبح.

تدرك رؤى العالم نفسها، بوصفها تأويلات شمولية قطعية ونهائية. ومن أجل ذلك، تقتضي قدراً من المعقولية، تجعل منها نماذج روحية ذات مصداقية عند أصحابها. فقد لا تصمد رؤى العالم أمام امتحان التجربة،

لكن المطلوب فيها هو صمودها وتماسكها النظري، فذلك مايوطّد علاقتها بمعتنقيها. لذلك تبدي هذه الرؤى قدراً من الصمود في وجه الزمن، فلا تتغيّر إلا ببطء شديد؛ إذ تحتفظ على استمرارها عبر توارثها من جيل لآخر.

تستقي "رؤى العالم" مواد تشكيلها من مباحث معرفية مختلفة ومتنوّعة، علمية، فلسفية، دينية، أسطورية، سياسية... وقد تتطابق "رؤى العالم" مع مبحث من هذه المباحث؛ إذ يمكن القول إن الفلسفة رؤية للعالم.وقد سبق أن لاحظ الفيلسوف الألماني "هايدجر" أن صورة العالم في الأزمنة الحديثة تتأسس على ظواهر متنوّعة: 1- سيادة العلم. 2- هيمنة التقنية. 3- ولوج الفن مستوى الإستتيقا. 4- فَهْم النشاط الإنساني على خلفية مفهوم الحضارة. 5- انسحاب الآلهة، ونزع طابع القداسة عن العالم.

لا يمكن الحديث عن "رؤى العالم" إلا بصيغة الجمع، ذلك أن الثابت هو اعتناق الأفراد والجماعات لرؤى مختلفة للعالم، إلى حدّ، يمكن معه القول إن هناك من رؤى العالم بقدر ما هناك من ثقافات وفلسفات وأديان. هذا على مستوى الكيف، أمّا على مستوى الكمّ؛ فيمكن القول إن هناك من رؤى العالم بقدر ما هناك من أفراد وجماعات، فهناك رؤى خاصة بالأفراد تكشف عن نفسها في أفعالهم وانفعالاتهم، مثلما هناك رؤى خاصة بالجماعات، تظهر جلية خاصة في اللحظات الحاسمة من تاريخ الجماعة؛ أي لحظات التهديد الخارجي للجماعة، أو لحظات التحوّل البنيوي لها، كما في لحظات الاحتفال بالأعياد الدينية أو الوطنية.

تعبّر "رؤى العالم" عن حاجات فردية وجماعية، حاجات نفسية روحية واجتماعية عملية. تشكّل "رؤى العالم" رافعة سيكولوجية، تُسعف الأفراد والجماعات على تخطّي الأزمات النفسية والروحية التي تعترضها، أزمات تتمثّل في فقدان الثقة أو انعدام الأمن والأمان جراء استشراء الخوف والقلق. هذا مثلما تشكّل "رؤى العالم" بالنسبة لحامليها "رخصة"، تمنحهم حق الانتماء إلى جماعة ما والاندماج فيها، من خلال الانخراط في مختلف أنشطتها

الثقافية الرمزية والمادية. وبذلك تصبح رؤيتنا للعالم بمثابة مخلص لنا من وحدتنا وعزلتنا؛ أي تصبح باعثنا الفعال على الأمل وتجديد الثقة بالآخرين.

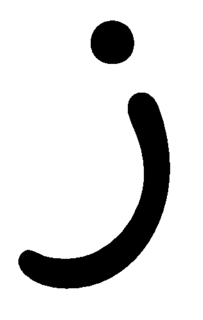
هكذا تشكّل "رؤى العالم" قاعدة لإدراك اختلافنا أو تشابهنا مع الآخرين؛ أي قاعدة للاصطفاء والانتماء والتصنيف؛ أي قاعدة لتحديد الهوية الرمزية للأفراد والجماعات. لذلك فإن مفهوم "رؤى العالم" ظهر أول ما ظهر في إطار الدراسات الإنسانية في ألمانيا خاصة مع "فلهلم ديلتاي"، فإليه يعود فضل وضع مفهوم "weltanschaung"؛ أي رؤية أو صورة للعالم. يتعلق الأمر بصورة أو بتصور عقلي، يميز الإنسان من غيره من الكائنات، وبذلك فإن هذا المفهوم يفيد في دراسة الظواهر الإنسانية دون غيرها، سيما وأن وضع "ديلتاي" للمفهوم جاء في سياق تمييزه بين المنهج في العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، وأساساً في سياق تحديد المهمة المستقبلية لكل فلسفة مقبلة، فلسفة تتخطّى الميتافيزيقا. فإذا كانت الميتافيزيقا مجرد رؤية للعالم بين رؤى أخرى للعالم، فإن مهمة الفلسفة - حسب "ديلتاي - "أن تشكّل نظرية بصدد "رؤى العالم" لا أن تكون رؤية بين رؤى أخرى.

لقد تابع "ماكس فيبر" القول بتخصيص وتفرّد الإنسان بإنشاء "رؤى للعالم". وإذا كان "كاسيرر" بعده قد عرّف الإنسان بأنه حيوان رامز، فإن "فيبر" عَدّه بمثابة حيوان عالق في شبكات من المدلولات، نسجها هو نفسه عن نفسه وعن العالم؛ أي عالق في "رؤى العالم" التي لم يكن له بدّ من نسجها، فهي سبيله - كما يقول "غوسطاف يونغ" - لتشكيل صورة عن نفسه وعن العالم.

إذا كان الفضل في وضع المفهوم يعود إلى "ديلتاي"، فإن فضل انتشاره وإشاعته يعود إلى "فيبر" الذي ألهم أكثر من غيره البحوث الإنسانية في معاقلها الأساسية. فقد تلقّفت الدراسات الأنتروبولوجية المفهوم، خاصة الأنتروبولوجيا الثقافية في أمريكا، وذلك في الخمسينيات من القرن 20. فالبحوث الأنتروبولوجية في سعيها إلى تحليل مواد ثقافية، تتمثل في

الطقوس الدينية والسحرية عند جماعات مختلفة، انتهت إلى أنها تشكّل في انسجامها وتجانسها "رؤى للعالم" تختص بالشمولية والقطعية.

لقد ألهم ولا يزال يلهم مفهوم "رؤى العالم" العلوم الإنسانية سيما وأنه يتقاطع مع مفاهيم أساسية لهذه العلوم: الثقافة - الذهنية - الإيديولوجيا - اليوتوبيا - الشخصية القاعدية - الوعي الجمعي...



زبونية / Clientelisme / Clientelism:

تُعدّ الزبونية من أكثر المفاهيم استعمالاً والتباساً في الآن ذاته، إنها تستعمل في الغالب للتأشير على ما هو قدحي وسلبي، ولا تستحضر إلا مع المحسوبية والرشوة والفساد، الشيء الذي يجعل استعمالها كحكم قيمة أكثر منه تعبيراً عن علاقات اجتماعية، تتضمن خطابات وممارسات جديرة بالبحث والتحليل، هذا بالإضافة إلى ثقل "السياسي" الممارس عليها، والذي يدفع إلى عَدّها منطلقاً توصيفياً للعطب والاختلال.

ولعل هذا الالتباس يمتد - أيضاً - إلى مستوى المصطلح، ففي الوقت الذي نجد فيه الزبونية كترجمة لClientélisme ، نجد اقتراحات أخرى من قبيل الزبانة أو الزبائنية أو الاسترلام أو الانقيادية السلسة.

ومع هذا الخلاف أو الاختلاف حول الترجمة العربية، فإن مضمون الكلمة، يحيل في مختلف الاجتهادات، على علاقات تقليدية، تنبني على التبعية بين "سيد" Patron مالك لوسائل الإنتاج والإكراه، و"زبون" Client تابع مجرد من كثير من الرساميل الرمزية والمادية، فالأمر يتعلق بتبعية شخصية تبرّر محتوى العلاقة القائمة بين السيد والتابع.

إن الحديث عن الزبونية يفترض وجود علاقة من اللا تكافؤ في امتلاك وسائل الإنتاج والإكراه، مع ما يستتبع ذلك من "تفاوتات في المكانة والسلطة والموارد، وهو ما يجعل العلاقة تتوزع على قطبين: وهما السيد والزبون؛

حيث يَعدّ كل واحد منهما الطرف الآخر مهماً ومفيداً بالنسبة إليه". ولعله التخريج نفسه الذي ينتهي إليه جون ميدار أحد أهم الباحثين الذين اشتغلوا على الزبونية؛ إذ يقول بأن "العلاقة الزبونية يمكن توصيفها بِعَدّها علاقة من التبعية الشخصية، غير المرتبطة حصرياً بالقرابة، بين شخصين على الأقل، وهما السيد والزبون، يفترض ألا يتوفرا على موارد متكافئة".

إن العلاقات الزبونية "تفترض أن يكون الطرفان يملكان موارد مختلفة وقابلة للتبادل، وأن يكون كل واحد منهما في حاجة إلى الموارد التي يملكها الطرف الثاني، فالعلاقات الزبونية لا تقوم بين الأطراف التي تملك الموارد نفسها، ولا تلك التي تملك موارد، ليس الطرف الآخر في حاجة إليها".

ولهذا فإن دراسة الزبونية تفرض علينا الانتباه إلى مجمل العلاقات والممارسات والالتزامات التي تحدّد وضعية كل طرف. فالعلاقة - أية علاقة - تضمر، وتعلن تعاقدات رمزية، تتأطر بحقوق وواجبات، والتمفصل بينهما هو ما يعطي للعلاقة معناها ومبناها في النظام الاجتماعي.

زنا المحارم / Incest / Incest:

يعني كل علاقة جنسية بين شخصين تربطهما قرابة (دموية أو غير دموية) تمنع العلاقة الجنسية بينهما طبقاً لمعايير ثقافية أو دينية، وعلى هذا تُعدّ العلاقة بين زوج الأم وابنة زوجته علاقة محرّمة، على الرغم من عدم وجود رابطة دم بينهما.

يربط إميل دوركايم قاعدة منع زنا المحارم بالطوطمية، بِعَدّها خوفاً من روح الطوطم، أو الأب الأصلي، وحفاظاً على هيبته وسلطته الرمزية، فيما يعدّها كلود ليفي ستروس قاعدة القواعد، وعن طريقها، استطاع الإنسان الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة؛ أي من قرابة الدم بما هي مُعطى طبيعي إلى المصاهرة، بِعَدّها واقعة ثقافية.

زهد / Asceticism / Ascétisme:

يتحدّد الزهد اصطلاحاً بِعَدّه "إسقاط الرغبة في الشيء بالكلّيّة" على حدّ تعبير عبد الرزاق القاشاني. والزهد على وجهين: زهد العارفين الصوفية وزهد الحكماء. زهد العارفين هو عبارة عن إعراض، يجعل الزاهد يترك "ما زاد عمّا يحصل به المسكة، وبقاء الرمق بقدر البلاغ من القوت اغتناماً للفراغ إلى عمارة الوقت، والتحلّي بحلية الأنبياء" وطلب القرب من الله. عبد الرزاق القاشاني، لطائف الإعلام، مادة (زهد).

أمّا الزهد عند الحكماء؛ فهو ممارسة ترى أن مثال الوجود الإنساني يكمن في هيمنة الإرادة على الجسد وعلى نوازعه وتوثباته ولذائذه. وتعود الممارسات الزهدية إلى المعتقدات الشرقية القديمة؛ حيث كان الزهد يرتبط بالإمساك عن الطعام والإكثار من النظر والتفكر في الأشياء ،وإماتة الجسد وإذلاله، وذلك بغية إدراك النرفانا Nervana كعتبة للسعادة القصوى، وقد توسل الرواقيون اليونان بالزهد كسبيل للكمال الإنساني. وفي هذا الإطار، حدّده إبكتيت (50-125) Epictète في التمرس بالألم والتوقف عن التعلق بكل ما ليس لنا يد عليه، وما لا يدخل في دائرة أفعالنا. كما ظهرت في الديانات السماوية ميولات صوفية، تدعو إلى إذلال الجسد واحتقار نزواته، وتحثّ على ذم متع الحياة، والتنفير منها. وفي "جنيالوجيا الأخلاق" ينتقد نتشه المثال الزهدي؛ لأنه - بتبرّمه من الجسد ودوافعه - إنما يعمل على تقويض مقومات الصحة ومعاكسة تيار الحياة والتعلق بالوَهْم.

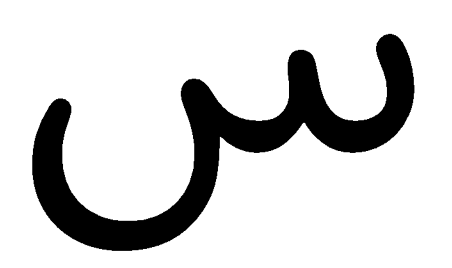
إن الزهد - في تصوّره - ليس سوى مهرب أو ذريعة، ابتدعها رجال الدين لتلطيف نوازع الغل في نفوس الضعفاء، وصرفهم عن الحياة في تدفّقها الخلاق.

Brigitte Pérez-jean, les dialectiques del'ascése, études réunies, Garnier.

زواج داخلي Endogamie/ Endogamy :

يستدل عليه حيناً بزواج الأقارب، وأحياناً أخرى بالزواج اللحمي أو الأندوغامي، وهو يعني زواج رجل وامرأة، تجمع بينهما آصرة دموية، وفي مقابل الزواج الداخلي، نجد الزواج الخارجي أو الإكسوغامي الذي يهم الزيجات من خارج دوائر القرابة الدموية.

ويُعدّ الزواج الداخلي من أقدم أشكال الزواج، فقد كان مبرراً قبلاً بانغلاق الجماعات البشرية على نفسها، وضعف آليات التواصل والتثاقف مع جماعات أخرى بعيدة أو قريبة، إلا أنه يظل مبرراً - أيضاً - بالرغبة في الحفاظ على الموارد الاقتصادية للعائلة، والمحافظة على استمرارية العائلة، ومنع اختلاطها بغيرها.



سحر وشعوذة

:Magic and witchcraft / Magie et sorcellerie

إن الممارسة السحرية - عموماً - تُعبّر عن حاجة موضوعية، استوجبها الانتماء إلى تشكيلات ثقافية وطبيعية، تتأسس على الصراع والخوف من المجهول، فالسحر - كما يقول إدموند دوتي - "ابتُكر تحت ضغط الحاجة، إنه ليس سوى إخراج موضوعي للرغبة في شكل قوّة كبرى وفريدة، إنه تقنية قبل أن يكون علماً" وممارسة وقائية وتحصّنية بالدرجة الأولى.

إن ما له علاقة بهذه المعتقدات السحرية يحيل - بالأساس - على "منافذ لسلوكات الشدة، تنطوي على شدة أساسية لدى الإنسان تجاه عرائه الجوهري، إنها إجراءات للهروب أو إقلاعات لتحقيق انتصار ما على الواقع". فالخوف من المرض والإفلاس المالي وموت الماشية وفقدان الأرض وضعف المحصول والرسوب في الحياة وتراجع الهيبة والنفوذ، يكرّس الاعتقاد في الجن والعين والسحر، وهو ما يدفع المرء إلى طلب خدمات الآليات الوقائية والعلاجية التي تعمل على "تمنيع" أساسيات الحياة ضد "العيون الشريرة" و"السحريات" الفتاكة.

إن التحصين السحري يقدم نفسه كبنية مضادة، تقي، وتواجه، وترد، إنها "ديانة مضادة" بتعبير دوتي، يتقولب على غرارها الفاعل الاجتماعي، ويستمد منها صياغاته للعالم ومسلكيات تعامله مع المعاني والأشياء.

بل إن الأمر لا يبقى على وجه التضاد دائماً، وإنما يصل إلى درجة التماهي والتجاور بين السحري والديني.

يكاد السحر يماثل الدين في كونه تجربة داخلية، تتعالى عن كل تعميم، أو تقنين، وحده المؤمن مَن يعرف الله حق المعرفة، ووحده مَن تعرّض لمصيبة السحر يعرف وجود هذا النشاط، ولهذا يظل متجاوزاً الدخول في نقاش أنطولوجي مرتبط بوجود أو عدم وجود السحر، فالأمر يتعلق بصياغة ممكنة للمعنى في مستويات من الفعل والصراع الاجتماعي، يلجأ إليها الأفراد لتأمين المواقع ودرء المخاطر، وإعادة إنتاج الحضور وفق ما تقتضيه المصالح والبنيات.

سفسطة - مغالطة / Sophism / Sophisme:

تفيد السفسطة - في معناها الاصطلاحي - المغالطة أو الخطاب الذي يعمد إلى تغليط المخاطب عبر التوسل، بأقيسة صحيحة في أبنيتها، وفاسدة في مؤدياتها. فالأقيسة السوفسطائية هي أقيسة شبه جدلية مموّهة؛ لأنها تقوم - كما يقول أبو نصر الفارابي (950-872) - على أقاويل فاسدة "شأنها أن تغلط وتضلّل وتلبس وتوهّم فيما ليس بحق أنه حق، وفيما هو حق أنه ليس بحق، وتوهّم فيمَن ليس بعالم أنه عالم نافذ، وتوهّم فيمَن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك" (الفارابي، إحصاء العلوم، الأنجلو مصرية 1968، ص 83).

ويُعدّ ابن رشد (1126-1198) أن السفسطة هي من جنس المخاطبات المشاغبية "التي توهم أنها مخاطبة جدلية من مقدمات محمودة، من غير أن تكون كذلك في الحقيقة"، ومقصد هذا الجنس من الاستدلالات المشغبة أو الأقيسة السوسفطائية المغلطة لا يخرج في نظر ابن رشد عن أحد خمسة مقاصد "إما أن يبكت المخاطب، وإما أن يلزمه شنعة، وأمراً هو - في المشهور - كاذب، وإما أن يشكّكه، أو يصيّره، إلى أن يأتي بكلام

مستحيل المفهوم، وإما أن يصيّره، إلى أن يأتي بهذر من القول" (أبو الوليد ابن رشد، تلخيص السفسطة، دار الكُتُب القاهرة، 1973، ص14.).

يضاف إلى أن القياس المغالطي أو السوفسطائي هو قياس مدخول، يقوم على "حجاج ينتهك، كما يقول كريستيان بلانتان إحدى القواعد المنطقية التي تكفل صحة القياس"

Christian Plantin, l'argumentation, 1996.

كأن ينعدم لدى المخاطب المغالط التميز بين الحدود الثلاثة، فيكون الحدّ الأوسط - مثلاً - هو الحدّ الأصغر نفسه، كقول المستدل: كل إنسان بشر، وكل بشر حيوان. إذنْ؛ فكل إنسان حيوان، وَكَأَنْ ينعدم في القياس وجود الحدّ المشترك، وهو الحدّ الأوسط، أو تتساوى المقدمات في معرفة النتيجة، وكأن يصادر المستدل على المطلوب؛ حيث تكون المقدمات متوقفة على معرفة النتيجة قبلاً، أو أن يعمد المستدل إلى التعميمات الفاسدة انطلاقاً من حالات محدودة وعارضة أو معزولة.

سلطة / Pouvoir /Power:

يشير مفهوم السلطة إلى القدرة على التحكم، وممارسة التأثير أو القوّة التي تفضي إلى تحقيق أمر ما، أو "إنتاج تأثير مطلوب" حسب تعبير برتراند راسل. وفي السياق نفسه، يعرّفها طوماس هوبس Th. Hobbes (1588-1679) قائلاً: "إن سلطة امرئ ما (إذا أخذنا اللفظ بمعناه العام) تكمن في ما يتوسّل به من وسائل حالية، لنيل منفعة جلية في المستقبل"

T. Hobbes, léviathan, sirey, p 81.

كما يعرّفها ماكس فيبر Max weber تعريفاً مجرداً فضفاضاً؛ حيث يحدّدها بوصفها "الفرصة التي تجعل شخصاً ما يفرض إرادته الخاصة، في سياق رابطة اجتماعية محدّدة على حساب ممانعة الغير".

M. Weber, économie et société, plon, 1971.

غير أن هذا المفهوم يحيل في تداوله السياسي على معنى مخصوص ومشخص، يرتبط بأجهزة الحكم وأدوات التأثير السياسية التي تباشرها الدولة بآلياتها التنفيذية والتشريعية والقضائية. وهذا التعريف المؤسّسي يتجاوز الدلالة الماهوية للسلطة، بِعَدّها مجرد تأثير خالص لذات فاعلة على كيان منفعل، لتغدو - في النهاية - هي السيادة أو الهيمنة التي تمارسها الدولة عبر أجهزتها العمومية، ووسائلها القانونية. في مقابل هذا التصور المؤسّسي للسلطة ينحو ميشال فوكو (1926-1984) M.foucault إلى بناء تصور فلسفي ميكروفيزيائي، واسمي. فالسلطة - في تصوره - لا تحيل على الهيمنة التي يمارسها عنصر على عنصر آخر، كما لا تشير إلى مجموع آليات الإخضاع وأجهزة التنفيذ التي تمارسها الدولة على المواطنين، بل تعني - في نظره - مجموع علاقات القوّة المتعددة واللامرئية التي تحايث المجال الذي تعمل فيه تلك القوى. فالسلطة ليست متمركزة أو عمودية أو متعالية، بل هي منتشرة في كل علاقات القوّة داخل المجتمع. يقول ميشال فوكو "ينبغي أن نعتنق - هنا - النزعة الاسمية، فلا ننظر إلى السلطة على أنها الاسم الذي نطلقه على وضعية استراتيجية معقّدة في مجتمع معين" ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي الفكر العربي المعاصر، عدد 33.

سلع عامة / Public Goods Biens publics:

من ضمن المبررات التي تسوغ وتشرعن تدخل الدولة في الاقتصاد، نجد إنتاج السلع والخدمات العامة. سلع وخدمات، تتّسم بخصوصيتين أساسيتين حسب بول ساmويلسون Paul Samuelson:

أولا: عدم قابليتها للقسمة (عدم الاستثناء): لا يمكن تجزيئ إنتاجها، ولا استهلاكها، ممّا يجعل تحديد سعرها صعباً. فالدفاع الوطني - مثلاً - يتم إنشاؤه - إجمالاً - من أجل جميع المواطنين، ولا يمكن قصره على جزء منهم فقط. تماماً كما يصعب استثناء سائق معين من الاستفادة من علامات المرور أو الإنارة الطرقية.

ثانياً: الاستهلاك غير التنافسي: حيث إن استهلاك البعض لها لا يحرم الآخرين من استهلاكها. إن مشاهدة منظر بانورامي مثلاً أو الاستمتاع بطقس جميل، يمكن أن يستفيد منهما جموع الأفراد دون أن يضرّ ذلك بمصلحة أحد. ولا يضرّ استهلاك فرد إضافي بجودة استهلاك البقية.

إن المنارات التي تدل السفن البحرية يُعدّ مثالاً كلاسيكياً في هذا الصدد، بِعَدّها من السلع العامة التي لا يمكن أن تقدم بشكل خاص. ويوضح علم الاقتصاد كيف أنه لو حاول مالكو المنارة استيفاء رسوم من مالك السفينة على الخدمات، سينتج عن ذلك مشكلة المستفيدين مجاناً. فالمنارات على السواحل البريطانية في القرن التاسع عشر، كانت مملوكة للقطاع الخاص، أدرك مالكو المنارات أنه لا يمكنهم استيفاء رسوم من مالكي السفن على خدماتهم، لذا؛ لم يحاولوا فعل ذلك، وبدلاً من ذلك، فقد باعوا خدماتهم للمالكين والتجّار في الميناء المجاور.

بالنظر إلى أشكال المستفيد المجاني المتملص الذي يتربّص بإنتاج واستهلاك هذه السلع تعطي "نظرية السلع العامة" شرعية كاملة للدولة عبر ضغطها الجبائي لإنتاج هذه السلع، بِعَدّ الدولة الكيان الوحيد القادر على إجبار جميع الأفراد على الأداء بطريقة إكراهية.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه في ظل فشل الدولة والسياسات التدخلية: إلى أي مدى يستطيع السوق اليوم إنتاج السلع العامة بكفاءة وجودة عالية، تفوق ما تقوم به الدولة؟

يتجلّى ذلك - مثلاً - في قطاعات الصحة والتعليم، التي تُعدّ - في عدد كبير من البلدان - من بين السلع والخدمات العامة التي تتولى الدولة إنتاجها، في حين أن السوق والمبادرة الحرة أبانت عن كفاءة كبيرة في إنتاجها، بكلفة أقل من كلفة الصحة والتعليم العمومي.

يرى عدد من الاقتصاديين في ظل فساد الدولة وجوب تحديد "المنافع العامة" عند حدّها الأدنى الذي يمكن أن يقتصر على الدفاع الوطني والشرطة والعدالة؛ كي لا نطلب من الدولة أن تتكلف بإنتاج ما يستطيع السوق توفيره بجودة أكبر وثمن أقل، وكي لا نثقل كاهل الأفراد باقتطاعات ضريبية متزايدة.

تتجه عدد من الأبحاث الاقتصادية في اتجاه اقتراح حلول غير ممركزة، وغير دولاتية لإنتاج السلع العامة لتفادي البيروقراطية والمحسوبية والفساد المعتاد المواكب، لتدخّل الدولة. تحلّ الأسواق عادة مشكلة الاستفادة المجانية بتطوير أساليب لاستثناء مَن لا يدفعون من الاستمتاع بمزايا السلع والخدمات. بعض محطات التلفزيون، - مثلاً -، تمكّنت من تشفير إرسالها لإقصاء غير المشتركين من خدماتها. موّلت الطرق الخاصة، قديما وحديثاً، نفسها باستيفاء رسوم على مستخدمي الطريق. يمكن أن تُقدَّم سلع عامة أخرى مثل الأمن وخدمات إطفاء الحريق، من خلال القطاع الخاص، على أساس الرسوم.

يكمن الحل - إذاً - في العمل جاهداً على تحديد حقوق الملكية بشكل دقيق، وتطوير التقنيات التي تمكن ذلك؛ لتصبح آلية السعر فعالة، لتمكن من ظهور حلول تعاقدية لا مركزية لإنتاج السلع العامة بشكل توافقي غير مبني على الإكراه والقسر. أمّا اللجوء إلى الحلول المركزية الإكراهية؛ يبقى خياراً ظرفياً ومرحلياً، في حال عسر تحديد حقوق الملكية.

سلم وأمن دوليين

Security and International Peace

:Paix et sécurité internationales

السِّلْم هو قيمة إنسانية، تحيل إلى التواصل والحوار والتعايش والتعاون بين أفراد المجتمع أو بين الشعوب المختلفة؛ وإلى ما يرتبط - بذلك - من استقرار وطمأنينة وغياب لمظاهر التّوتر والحروب والصراع، وينطوي السلم على أبعاد اجتماعية وسياسية وبيئية..

وهناك صعوبات سياسية ومعرفية جمّة تعتور تحديد تعريف دقيق للسلام الدولي، وذلك بالنظر إلى تعدّد الزوايا التي يقارب - من خلالها - السّاسة والباحثون والمهتمون.. هذا المفهوم؛ وللمصالح والخلفيات التي تتحكّم في ذلك.

حتّى إن ميثاق الأمم المتحدة الذي تكرّر فيه غير ما مرة مصطلح السلم والأمن الدوليين، جاء خالياً من تفسير واضح ومحدّد لهذا المصطلح رغم حيويته وخطورته في الآن نفسه.

وقد تحدث "ريتشارد نيكسون" (1913-1994) عن صنفين متباينين من السلام؛ الأول وَهْمي، يُفترض أن يكون كاملاً، وتنعدم معه الخلافات والتناقضات بين الدول، والثاني؛ حقيقي وواقعي، تعترف فيه الدول بتناقضاتها وخلافاتها، وتتعايش ضمنه؛ محاولة التغلّب على أشكال الصراع بشتّى الوسائل السلمية.

أمّا الأمن؛ فقد عرّفه فريق من الخبراء الحكوميين الذي شكّله الأمين العام للأمم المتحدة "خافيير بيريز دي كويلار" (1982-1992)؛ تطبيقاً لقرار الجمعية العامة 188 في دوراتها 38 لسنة 1983، ضمن تقريره - الفريق - المنشور سنة 1986 على النحو التالي: "الأمن - من حيث المبدأ - هو حالة، ترى فيها الدول أنه ليس ثمّة أيّ خطر في شنّ هجوم عسكري أو ممارسة ضغط سياسي أو إكراه اقتصادي؛ بحيث تتمكن من المضي قدماً نحو العمل بحُرّيّة على تحقيق تنميتها الذاتية، وتقدّمها"، بينما عدّه "ماكنامارا"(1916-2009) Robert Strange McNamara بأنه "القدر الأدنى من النظام والاستقرار".

وقد بادرت الدول منذ القدم إلى نسج علاقات تجارية ودبلوماسية وثقافية..، وأبرمت فيما بينها العديد من الاتفاقيات الثنائية والجماعية؛ كسبيل لتحقيق قدر من السلم والأمن الدوليين.

ارتبط السلم والأمن الدوليين خلال فترة الحرب الباردة بتلك الحالة التي

يُفترض فيها غياب الصراعات والمواجهات العسكرية، بما تعنيه من تركيز على خطر وحيد، يحكمه الهاجس العسكري؛ غير أنه مع سقوط الاتحاد السوفييتي وانهيار جدار برلين وتراجع الصراع الإديولوجي..؛ التفت العالم إلى مخاطر أخرى غير عسكرية، لا تقل في خطورتها وأهمّيّتها عن النزاعات العسكرية؛ ممّا جعل مدلوليهما يبدوان في هذه المرحلة من تطور العلاقات الدولية أكثر توسعاً وشمولاً.

وأضحى تحقيق السلم والأمن الدوليين مطلباً ملحّاً في العقود الأخيرة نتيجة لتنامي الحروب وتفاقم الصراعات وظهور أسلحة أكثر فتكاً بالإنسانية؛ وببروز عدد من المخاطر الدولية الجديدة التي تتجاوز في تداعياتها ومظاهرها وأبعادها حدود الدول؛ من قبيل تلوث البيئة؛ والفقر؛ وتهريب المخدرات؛ وندرة مصادر الطاقة والمياه؛ والجريمة المنظّمة؛ و"الإرهاب الدولي بكل أشكاله؛ والصراعات والنزاعات الإثنية؛ والأمراض المعدية والمميتة العابرة للحدود.

إن تحقّق السلم والأمن الدوليين يتطلّب تنسيقاً وتعاوناً دوليين؛ ومنذ تأسيسها سنة 1945 في أعقاب الحرب العالمية الثانية والأمم المتحدة تعمل جاهدة لتحقيق هذا الهدف عبر سبل زجرية، ترتبط بتخلات مجلس الأمن العسكرية في إطار الفصل السابع لميثاق الأمم المتحدة؛ أو من خلال أساليب وقائية مرتبطة بدعم جهود التنمية في عدد من البلدان عبر وكالاتها المتخصصة؛ وتسوية المنازعات بشكل سلمي انسجاماً مع مضامين الفصل السادس من الميثاق.

سلوك سياسي
Comportement politique / Political behavior:

يُعدّ سلوكاً سياسياً كل التصرفات والمواقف الصادرة عن الفاعلين السياسيين، والمطالب والأفعال أو ردود الأفعال التي تنتجها لدى أفراد

المجتمع ومختلف القوى والفعاليات السياسية، والتي يتم تصريفها في شكل مواقف سياسية. وهو - أيضاً - مختلف أشكال التعبير عن الثقافة السياسية التي يملكها الأفراد داخل مجتمع ما، والتي تتحكّم في العلاقة بين الحكام والمحكومين، والتي تستند على مجموعة من التراكمات الفكرية والثقافية والسياسية لدى المجتمع.

وبذلك فالسلوك السياسي هو نتاج وحصيلة لمجموعة من القيم الثقافية والأخلاقية السائدة في المجتمع، والتي ترسّخت بفعل عامل الزمن وتطور حياة وتجارب الشعوب عبر التاريخ. وكلّما زاد الوعي السياسي والاجتماعي والثقافي في دولة معينة، ظهرت مواقف وسلوكيات جديدة، تتحكم فيها الثقافة والأخلاق المجتمعية الجديدة.

والسلوك السياسي للإنسان هو جزء من وجوده؛ حيث إن كل الانفعالات وردود الأفعال والمواقف والأحكام الصادرة عن أفراد المجتمع بخصوص موضوع أو قضية تهمّ حياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، تفسّر ما ينتج من سلوك سياسي اتجاه جميع القضايا العامة.

وبالنتيجة، يجب الاهتمام بكل ما يصدر عن مكوّنات وأفراد المجتمع من مواقف وأحكام، تخص الحياة السياسية والعامة للمجتمع، كما ينبغي أن تتجاوب القيادات والأحزاب السياسية الحاكمة مع السلوك والمواقف السياسية لأغلبية أفراد المجتمع حفاظاً على احترام مبدأ الشرعية، وتكريساً لمبدأ ثقة الشعوب في الحكّام، وفي السلطات الحاكمة عموماً. ولا يمكن أن يتمّ ذلك بشكل علمي دون رصد ومتابعة وتحليل كل أنواع السلوك والمواقف السياسية التي قد تكون بطرق مختلفة، قد تكون واضحة أو مبهمة، وقد تكون سلمية، كما قد تكون عنيفة...، وينبغي اعتماد مجموعة من المقتربات العلمية في هذا الصدد، كعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة...

ويُعدّ السلوك السياسي من أهم موضوعات علم السياسة وعلم الاجتماع

السياسي، وذلك بالنظر لكونه يشكّل نوعاً من أنواع السلوك الاجتماعي عموماً. وقد يكون عن طريق المشاركة السياسية، أو من خلال العزوف السياسي، وعن طريق الاحتجاج والتظاهر، وقد يتمّ بشتّى أشكال التعبير، بما فيها الشفاهي والكتابي، والتعبير عن طريق الفن، كالرسم والنحت والمسرح والسينما.. ولا يمكن أن يخلو أيّ مجتمع من السلوك السياسي، على اعتبار أن الإنسان كائن سياسي، إلى جانب كونه كائناً اجتماعياً بطبعه.

سوء الظن الأخلاقي/المخاطر المعنوية
:Moral Hazard / Aléa moral

تبرز "المخاطرة الأخلاقية" في العلاقة بين طرفين أو وكيلين حيثما يكون أحدهما غير قادر على مراقبة تصرفات الآخر، ولا التنبؤ بها. يمكن أن نرى ذلك بوضوح في العلاقة بين المؤمِّن - شركة تأمين السيارات والمؤمَّن له، بينما يرى المؤمَّن له أنه يؤدي أقساط تأمين على سيارته، تخوّل له التعويض في حال سرقة سيارته مثلاً، فإنه يصبح أقل حذراً في الحفاظ عليها من السرقات والحوادث، ولن يكون في مقدور شركة التأمين مراقبة جهود المؤمَّن له في الحفاظ على سيارته؛ إذ لا يملك أية وسيلة عملية، تخوّل له القيام بذلك.

أمّا في عقود الشغل؛ فيكون المشغل تحت رحمة "المخاطر الأخلاقية"، فإذا ألزم العمال بفترة تجريب، لن يكون ذلك ضماناً؛ لكي يبقوا في المستوى نفسه الذي يظهرونه قصد الوصول لتوقيع نهائي للعقد مع المشغل، وفي حالة ولوجهم مباشرة للشغل لن يكون بمقدور المشغل أن يعرف قدرتهم الحقيقية على العمل من القدرة التي يقومون بتوظيفها في الواقع.

تبرز قوّة "المخاطر الأخلاقية" - أيضاً - في علاقات، تتجاوز صغار الوكلاء. فقد أثبتت بعض الدراسات والأبحاث أن بعض الحكومات تتقاعس عن اتخاذ الإجراءات اللازمة لتفادي الأزمات المالية والاقتصادية بشكل مبكر، خصوصاً إذا علمت أن مؤسّسات مالية كبرى مثل صندوق النقد الدولي تتدخل لإنقاذ الوضع فيما بعد.

تزداد قوّة "المخاطر الأخلاقية" وتأثيرها في حالة الحكومات التدخلية في الاقتصاديات؛ إذ تؤدي - مثلاً - سياسة التدخل لإنقاذ القطاعات المفلسة لتنامي الكسل بين المقاولين، والمطالبة بمزيد من الدعم الحكومي. ولا تكترث المقاولات للظرفيات المختلفة، ولا تحاول الإبداع، بل يقتصر الأمر - عندها - على الاستمرار بالوسائل نفسها لإنتاج المنتوجات نفسها التي لا تقدر على منافسة ما تُنتجه المقاولات المبدعة الأجنبية، وتستمر في المطالبة بالدعم بدواع واهية، كالاحتماء من شراسة المنافسة الخارجية والحفاظ على تشغيل اليد العاملة الوطنية. وما دامت الحكومات لا تتوفر على آليات لمراقبة عمل المقاولين، فلن تجد أية آلية أخرى ذات فعالية لمواجهة "المخاطر الأخلاقية" غير الإحجام عن المزيد من السياسات التدخلية.

سوداوية / Mélancolie / Mélancolia:

السوداوية (Mélancolie) هي اضطراب في المزاج يتميز بانهيار عصبي وشعور بفقدان القدرة، وغياب الإقبال على الحياة، قد يؤدي في بعض الحالات إلى الانتحار.

تتعدد التعاريف المقدمة للسوداوية، كما تتعدد مصادرها التاريخية سواء في الطب أو في الطب العقلي وفي الفلسفة أو في الأدب.

وقد جاء المصطلح من اللاتينية قادماً إليها من اليونانية، وهو مشكّل من كلمتين: Mêlas، وتعني أسود وkholé، وتعني غضب أو قلق (الصفراء). وتحيل هذه التسمية إلى نظرية الأمزجة لأبوقراط Hippocrate.

ممّا يعني أن المصطلح قديم، واستُعمل استعمالات مختلفة؛ حيث كان يعني حالة من الضيق الشديد وإهمال النفس القريب من الانهيار، كما تتغنّى بذلك رباعيات الخيام.

ولم يظهر التدقيق العلمي لمفهوم السوداوية إلا مع كارل أبرهام، وذلك

بتمييزه الانهيار "Dépression" عن ذهان القلق، ومع نصّ مؤسّس هو "Deuil et mélancolie" الذي نشر ضمن كتاب "métapsychologie" لفرويد.

وفيه قارن هذا الأخير بين حالة الانهيار العارض الناتج عن الحداد وبين السوداوية. عادّاً أن الحداد هو رد فعل عادي على فقدان، مهما كانت طبيعته (بشرية أو عاطفية أو مثالية).

وحسب فرويد، يشترك الحداد والسوداوية في بعض العوارض، كاحتقار الذات والتأنيب الذاتي، لكن السوداوية تتميز بكون الفقدان الذي تأتي كرد فعل عليه، يكون لاواعياً، وليس له علاقة، كما في الحداد، بفقدان فعلي.

لقد منح هذا التمييز الأساسي لفرويد بناء نظريته في السوداوية على افتراض كون رد فعل الشخص إزاء الفقدان يكون برد اللبيدو إلى أناه الخاصة؛ حيث إن كمية الطاقة اللبيدية تبقى كامنة في الأنا، الذي يصبح موضوع الفقدان.

وهكذا يرتد السوداوي إلى تطابقه النرجسي؛ بحيث تصير أناه هي موضوعه الخاص.

يفترض - إذنْ - فرويد ثلاثة شروط للسوداوية: هي - أولاً - فقدان الموضوع، وثانياً تعارض وجداني مع الموضوع، وثالثاً ارتداد اللبيدو إلى الأنا. وستضيف ميلاني كلاين Melanie klein، إلى هذه المساهمة التي قدّمها التحليل النفسي لفَهْم السوداوية ما تسمّيه بوضعية الانهيار (Position dégressive). والتي تردّها إلى تشكّل الأنا الذي يولد في الألم والتناقض الوجداني، ويمكن أن تكون لهذه الوضعية جذور في قلق عصابي، يجد أصله في التناقض أو التعارض الوجداني مع الموضوع الكليّ (Ambivalence face à l'objet total).

سوسيولوجيا السياسة

Sociologie politique / Political Sociology:

فرع تخصّصي من فروع علم الاجتماع يعد ثمرة التواصل المعرفي بين علمي السياسة والاجتماع، يهتم - أساساً - بتحليل الظواهر السياسية وعلاقاتها بالمجتمع وتحوّلاته، وبالرغم من بروز هذا العلم منذ خمسينيات القرن الماضي، فإن الانشغال بالسياسة لم يكن حديث العهد، فقد شكّلت قضايا الدولة، والحكم والتدبير موضوع مقاربات فلسفية وقانونية واجتماعية منذ زمن بعيد.

يرى موريس دوفرجيه بأن هناك مَن يعدّ علم الاجتماع السياسي بمثابة علم اجتماع الدولة، على اعتبار أنه "علم حكم الدول" وأنه العلم الذي يهتم بالسياسة التي لا تخرج في الغالب عن كونها "هي معرفة ما له علاقة بفن حكم الدولة، وإدارة علاقاتها مع الدول الأخرى". لكن دوفرجيه يضيف موضحاً بأن هناك مَن يعدّ هذا العلم "علماً للسلطة" والحكومة والولاية والقيادة في كل المجتمعات".

ومع ذلك، فلا يمكن حصر موضوعات علم الاجتماع السياسي بدقة متناهية، فهو العلم بالكليّ، الذي يدرس الدولة والسلطة والنفوذ وأشكال تدبير الحكم والمشاركة فيه عبر الانتخابات، إنه العلم الذي ينشغل بالأنظمة السياسية في مختلف تمظهراتها وصيغ إنتاجها وإعادة إنتاجها. ولهذا يرى غاستون بوتول بأن علم الاجتماع السياسي لن يكون شيئا آخر غير نظرة شاملة في علم الاجتماع، يصعب تحديد نطاقها ومضمونها، ما دامت السياسة عَصية على التحديد والضبط.

سيادة / Sovereignty / Souveraineté:

تُعدّ السيادة من أهم خصائص الدولة التي تجعلها متميّزة عن مختلف

التنظيمات المماثلة والمشابهة لها. وعنصر السيادة هو الذي يجعل من الدولة مؤسّسة متماسكة قوية وقادرة على فرض هيبتها على المستوى الداخلي، وعلى مستوى علاقاتها الخارجية، على الرغم من أن تمتع الدولة بسيادة مطلقة على المستوى الخارجي أصبح مسألة فيها نظر، لكون سيادة الدولة أصبحت أمراً نسبياً، بحكم المتغيّرات الدولية الجديدة، خاصة في ظل نظام العولمة الذي لا يعترف في مجموعة من القضايا بالحدود الجغرافية للدول.

ويترتّب عن عنصر السيادة كإحدى أهم خصائص الدولة ما يلي:

- أن الدولة هي المؤسّسة الوحيد التي تحتضن سلطة متأصلة، لا تستمدها من أية سلطة أخرى، تسبقها، أو تلتحق بها.
- أن هذه السيادة المتمثلة في تلك السلطة، سيادة عليا، لا تسمو عليها أية سلطة أخرى سواء داخل الدولة أو خارجها.
- أن الدولة مالكة تلك السيادة هي التي تحدّد وتقيم على طول ترابها الوطني، تنظيمها القانوني بما يحتويه من مبادئ معنوية وقواعد مادية، دون أن تتأثر في ذلك بمؤثرات غير مقتضيات السيادة الوطنية.
- أن الدولة هي منطلق ومصدر جميع السلطات التي تتولّد من ذلك التنظيم السياسي والقانوني.
- أن الدولة تنفرد بتحديد اختصاصاتها ومشمولات نفوذها.
- أن الدولة تحتكر كل مظاهر السيادة، وتستأثر بها، فتحتكر القوّة العمومية من جيش وشرطة، وسكّ العملة...

ولسيادة الدولة مظهران، مظهر داخلي، يخوّل للدولة كسلطة عليا، الحق في وضع الضوابط القانونية التي تنظّم المجتمع، وفرض احترام تلك القوانين، والحق في التصرف في الأملاك والثروات العمومية، والإشراف على القضاء، واحتكار مهام الدفاع الخارجي، وتولي مهمة الأمن الداخلي.

ومظهر خارجي، يتجلّى في حُرّيّة الدولة المطلقة في تنظيم علاقاتها الخارجية وتحديد مواقفها، اعتماداً على سيادتها، وعلى مبدأ المساواة بين الدول، واستقلالها وعدم خضوعها لغيرها من الدول، وعدم إلزامها بغير ما التزمت به بمحض إرادتها من التزامات وتعهدات، سواء مع غيرها من الدول أو مع المنظّمات الدولية. فالدولة بمقتضى المظهر الخارجي للسيادة، يحق لها أن تربط علاقات دبلوماسية مع دول ومنظّمات أخرى، كما يحق لها أن تقطع هذه العلاقات الدبلوماسية حسب تقديرها الخاص. والشيء نفسه بالنسبة للمعاهدات والاتفاقيات الدولية؛ حيث إن الدول غير مجبرة على الانضمام إليها والمصادقة عليها، وإنما لها كامل الحُرّيّة في الانضمام والمصادقة، أو عدمهما، وكذلك الانسحاب منها متى شاءت شريطة احترام الإجراءات المنصوص عليها فيها والمتعلقة بالانسحاب.

سياسات عمومية

:Public policies / Politiques publiques

ترتبط السياسات العمومية بالقرارات والبرامج والسياسات في المجالات التي تهم الحياة داخل المجتمع التي تنفذّها الأجهزة الحكومية للدولة.

وهي تتمّ عبر اعتماد أسلوب التخطيط، ووضع حلول للمشاكل المطروحة داخل المجتمع؛ مع وضع الإمكانيات والشروط لتمويلها وبلورتها ميدانياً، وتقييم مسارها ونتائجها.

وتنطوي عملية صنع السياسات العمومية على قدر كبير من الصعوبة والتعقيد؛ وهي تختلف في وسائلها وأهدافها وفعاليتها من دولة إلى أخرى، وما إذا كانت موحّدة (بسيطة) أو مركّبة (فيدرالية)؛ وتتباين من نظام سياسي إلى آخر؛ وبمدى انفتاح صانعي القرار على فعاليات غير حكومية في بلورتها.

إنها مجمل التفاعلات التي تتم داخل نسق سياسي ومجتمعي معيّن؛ والتي تتحكم في مسارها مجموعة من المحدّدات والأطراف الحكومية وغير

الحكومية من قبيل طبيعة الحكم والعلاقات بين السلط تبعاً للمقتضيات الدستورية؛ والإمكانيات البشرية والتقنية والطبيعة والاقتصادية المتاحة؛ إضافة إلى مواكبة وردود وسائل الإعلام والأحزاب السياسية والنقابات وهيئات المجتمع المدني؛ وجماعات الضغط والرأي العام..

ولئن كان إعداد وتنفيذ السياسات العمومية قد تميّز في العقود القديمة بقدر كبير من المركزية وغياب التخطيط؛ فقد أصبحت - اليوم - تتسم بنوع من التشاركية؛ وتبعاً لبرامج ومخطّطات استراتيجية توازن بين الحاجات والمشاكل المطروحة، من جهة، والحلول والإمكانيات المتاحة، من جهة ثانية.

سياسة / Policy / Politique:

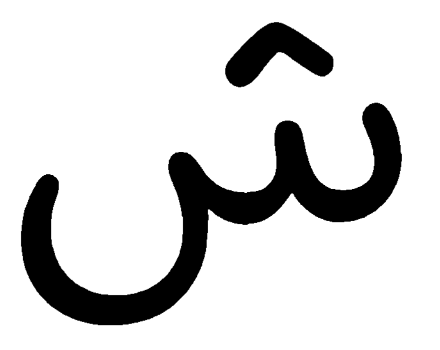
السياسة لغة، تعني رعاية شؤون الناس، وهي مُستمَدّة من كلمة ساس، ويسوس، بمعنى رعاية شؤون الناس، والاهتمام بمصالحهم، وحل مشاكلهم.

وتستمد كلمة سياسة أصلها من اليونانية، فهي بولس، وتعني الدولة المدنية، كما تعني اهتمام الإنسان بنفسه ومحيطه. ويختلف مفهوم السياسة عن مصطلح علم السياسة.

وقد عرف مصطلح السياسة تطوراً كبيراً في استعماله، وأصبحت تعني التدابير والإجراءات التي تؤدي لاتخاذ القرارات، لما فيه مصلحة الشعوب والأفراد. وهي ترتبط - بشكل كبير - بطبيعة السياسات العمومية المتّبعة في كل دولة على حدة، وبنوعية الثقافة السياسية السائدة فيها، وبمدى سيادة تقاليد وأعراف ديمقراطية.

وترتبط السياسة بكل مجالات الحياة وشؤون المجتمعات، فالاقتصاد سياسة، والثقافة سياسة، والصحة سياسة، والتعليم سياسة، والعلاقات الدولية سياسة... وبهذا فمجال السياسة متعدد المشارب؛ حيث تهم كل ما له علاقة بنشاط الدولة وبمؤسّساتها والوظائف التي تقوم بها، وكل ما يرتبط بالتحوّلات التي يعرفها المجتمع.

وبالنظر لدور السياسة في حياة الدول والشعوب، فقد أصبحت في الدول الديمقراطية، قيمة ذات معنى، تمارسها أغلبية المجتمع، من أجل خدمة وطنهم، وهذا ما يجعل التنافس في هذه المجتمعات قائماً على أساس البرامج السياسية والبدائل المجتمعية التي تتقدم بها الأحزاب السياسية في إطار الحملات الانتخابية. على خلاف الدول المتخلفة؛ حيث تم تحريف المفهوم الحقيقي للسياسة، وتحوّل هدفها ومبرّر وجودها من خدمة المصلحة العامة إلى خدمة المصالح الخاصة، وهذا ما جعل الانتخابات في هذه الدول غير تنافسية؛ حيث لا يقوم التنافس على أساس البرامج، وإنما تتحكم فيه معطيات أخرى كالانتماءات القبلية وامتلاك الجاه والنفوذ.



شبكات اجتماعية/ Social Networks / Réseaux sociaux:

الشبكة هي بنية من العلاقات القائمة بين عناصر نسق ما، إنها تدلّ على مجموع الإمكانيات المادية والرمزية للتواصل بين الأفراد والجماعات، وعليه فالشبكات الاجتماعية تؤشّر على الفضاءات التواصلية والتفاعلية التي تستند إلى نظام كثيف من العلاقات والتواصلات الاجتماعية.

تشير الشبكات الاجتماعية إلى "المجموع من الأفراد الذين تؤلف بينهم روابط واحدة، تثبتها الأوضاع والمؤسّسات الاجتماعية، ويُشار به إلى الاجتماع في الأسرة، أو القرية، أو القبيلة، ومنه نقول المجتمع القروي، القبلي...". فالمجتمع هو شبكة من العلاقات الاجتماعية بين الفاعلين الاجتماعيين، فهو واقع من العلاقات والوظائف والمؤسّسات التي تتحرك وتتفاعل ضمن نسق اجتماعي معين، تحدّده آليات ضبط ومعايير عقل جمعي.

شتات / Diaspora / Diaspora:

الدياسبورا هو تعبير يوناني، يشير إلى تشتّت أفراد شعب، أو جماعة إثنية، وانتشارهم القسري بين الأمصار والأقطار. لهذا فالشتات يقترن بالتيه والمنفى والنأي عن الوطن الأصلي، أو الافتراضي. وتعدّ الدياسبورا الفوسية اليونانية La diaspora phocéenne أول شتات إثني في تاريخ البشرية. وبالرغم من أن كثيراً من الشعوب اليوم، تكابد الشتات والمنافي في

جغرافيات قصية إلا أن مفهوم الدياسبورا يكاد يقترن اقتراناً عضوياً بالشعب اليهودي. فهناك شتات فلسطيني وكردي وأرميني ولبناني وإيرلندي وروسي وغيره، إلا أن الشتات اليهودي هو الذي استطاع أكثر من سواه، أن يجعل من وجوده شرطاً أنطولوجياً تراجيدياً محايثاً للهوية اليهودية، فقد عَدّ لفيف من المفكرين اليهود المعاصرين أن التيه هو عنوان بارز على الكينونة اليهودية، والشتات هو قدرها ونكبتها الأصلية. فتجربة الدياسبورا هي - في نظر ادموند جابيس - شبيهة بتجربة الصحراء "؛ حيث يحيا الفرد بين السماء والرمل، وبين الكل والعدم، ويحمل صحراءه معه كالمترحل"

E. Jabès, le soupçon du desert, 1978,P169.

شخصانية / Personalism / Personnalisme:

الشخصانية هو المصطلح الذي يُعرف به أحد أهم التيارات الفكرية التي ظهرت في فرنسا خلال ثلاثينيات القرن العشرين إلى جانب الوجودية والفينومينولوجيا. وتقوم الشخصانية على مبدأ أخلاقي، أساس مضمونه احترام الشخص الإنساني وعَدّه قيمة مطلقة، تعلو على عالم الموضوعات؛ حيث الشخص مركز الكون، كما تعلو عالم المؤسّسات السياسية والاقتصادية التي ليست إلا وسائل في خدمة الشخص، بوصفه غاية في ذاته. بهذا المعنى، فالشخصانية نظرية أخلاقية واجتماعية مؤسّسة على القيمة المطلقة للشخص. وبهذا المعنى - أيضاً - فهي نزعة إنسانية، تضع الإنسان في صميم اهتمامها، وأساساً استعادة الثقة في الماهية الحقة للإنسان، بوصفه شخصاً؛ أي كائناً مبدعاً خلاقاً؛ لأنه كائن حر.

يقول مؤسّس الفلسفة الشخصانية الفيلسوف الفرنسي "إيمانويل مونييه" أن فضاء الشخص هو فضاء الإنسان. تريد الشخصانية أن تقدم نفسها كخلاص للإنسان، من خلال الكشف عنه كشخص يختص بالخلق الذاتي وبالغنى الروحي الداخلي غير القابل للاستنفاد، كما يختص بالقدرة على

الحوار والإندماج، ومن ثمّ؛ اكتسابه لخصائصه الجوهرية، وهذا ما يعنيه مفهوم التشخصن؛ إذ لا يولد الإنسان شخصاً، بل يصبح كذلك.

إن سعي الشخصانية إلى تقديم نفسها كخلاص للإنسان يوازي تقديمها لنفسها كحل لأزمته المتعددة الأبعاد. فالشخصانية - إذنْ - حركة فكرية فلسفية، تقدم نفسها كحل لأزمة ظاهرها اقتصادي، وعمقها روحي ثقافي، إنها كما يقول رواد الشخصانية أزمة حضارة. وإذا كان الأمر كذلك، فما هي معالم وأبعاد الحل الشخصاني؟ للإجابة عن هذا السؤال يقتضي الأمر الحفر في مصطلح الشخص والشخصانية وملابسات تشكّلها.

لقد ظهر مصطلح "شخصانية" في الأوساط الدينية أولاً، ويعدّ رجل الدين الإصلاحي الفرنسي "ألبين مازيل" هو واضع المصطلح. غير أنه غالباً ما يغضّ الطرف عن هذا الأصل الديني للنشأة، لذلك نجد "مونييه" يعود في شأن الاستعمال الأول للمصطلح إلى ميدان البحوث الفلسفية، وخاصة "الكانطية" منها، وبالضبط، يعود إلى الفيلسوف الفرنسي "شارل رونوفييه"، الذي استعمل مصطلح الشخصانية سنة 1903 وذلك في سياق تصنيفه لفلسفته. ولم يُكتب للمصطلح أن يُشاع؛ حيث اختفى من دائرة البحوث الفلسفية، إلى أن عاود الظهور سنة 1930؛ ليُقصد به جملة البحوث التي كانت تنشرها مجلة "فكر" التي أسّسها "مونييه" و"جون بران" إضافة إلى آخرين، وذلك سنة 1923. فقد كانت المجلة بمثابة لسال حال الفلسفة الشخصانية التي اكتملت معالمها مع نشر "مونييه" كتابه "بيان من أجل الشخصانية"، وذلك سنة 1936.

إن "بيان من أجل الشخصانية" هو بيان من أجل تحرير الإنسان، الذي وحده تصدق علية صفة شخص. والشخص - بالتعريف - هو غير الشيء؛ لأنه غير قابل للتقييد والتثبيت، ولعل ذلك ما أثار "مونييه" في الجذر اللغوي للمصطلح الفرنسي "personne". فهو - من جهة - يعود إلى الكلمة اللاتينية "persona" التي تعني القناع؛ أي مايقنّع الوجه، ويحول دون رصد ملامحه؛

حيث يبدو الوجه بملامحه القارة الثابتة، فالقناع - إذنْ - هو ما يجعل الوجه متمنعاً على كل تثبيت.

إن "persona" هو أسمى ما في الإنسان؛ أي استحالة الموضعة والتثبيت. لكن المصطلح الفرنسي يجد - من جهة أخرى - أصله اللغوي في الكلمة اليونانية "prosopon" التي تعني النظر إلى وجه الغير، التوجه نحوه والتواجد معه، وهذا يزكي أحد مبادئ الفلسفة الشخصانية؛ حيث الشخص يصبح شخصاً، ولا يكون كذلك بالفطرة. يصبح الشخص شخصاً من خلال احتكاكه بالآخرين، فالتشخصن صيرورة تتم في خضم الوجود مع الآخرين.

عندما تقدم الشخصانية نفسها كثورة روحية؛ فلئن المبدأين معاً مبدأ الحُرِّيّة ومبدأ الوجود مع الآخرين أصبحا محطّ خطر. يكمن الخطر - أساساً - في تفشّي النزعة الفردانية المعبّرة عن الثقافة الرأسمالية؛ حيث الحقيقة هي الملكية الفردية لوسائل الرفاه المادي العابر، ممّا أفرغ الإنسان من قيمته؛ ليصبح مجرد شيء بين الأشياء، فهو - اليوم - تحت سلطة القوى الاستلابية لعصر الاستهلاك. لذلك وصف "مونييه" الفرد بأنه تائه في غمرة هوس حب الامتلاك وضائع غير متحكّم في زمام أمره. من هنا يضع "مونييه" "الشخص" في مقابل "الفرد"، فالفرد تعبير عن أزمة؛ حيث الشخص هو الحل. لكن الإنسان - من جهة أخرى - هو تحت تهديد النزعات الجماعية للحركات السياسية والثقافية الكبرى مثل الفاشية والماركسية التي بملامحها الكليانية تعارض مبدأ أولوية الشخص. عموماً فالنزعة الفردانية، كما الجماعية، تعبّران في نظر "مونييه" عن أزمة روحية عميقة، تُنذر بنهاية الحضارة الغربية.

لكن الشخصانية في سعيها إلى الإعلاء من الإنسان كقيمة أخلاقية، اتخذت أشكالاً مختلفة ومتنوّعة، لذلك يعترف "مونييه" بأنه يمكن الحديث عن شخصانيات، تندرج تحت القطبين الأساسيين التاليين: شخصانية مسيحية، وأخرى "لاأدرية"، بل ويعترف "مونييه" بضرورة احترام اختلافاتها وتنوّعها. يعود هذا التنوّع إلى اختلاف المشارب التي نهلت منها الشخصانية،

هكذا نجد أن "مونييه" يعود بالشخصانية إلى جذور يونانية، وأخرى مسيحية، وأخيراً جذور حداثية، سيما فلسفة "كانط" و"لايبنتز".

لقد وجد "مونييه" في قول "سقراط" "اعرف نفسك بنفسك" مبدأ مؤسّساً للشخصانية، إلا أنه مبدأ، لم يُكتب له الإستمرار في غمرة فلسفة، لم تكترث بالإنسان، بل جعلت "الكوسموس" الكون في نظامه وانسجامه مصدر دهشة وإلهام لها. إضافة إلى ذلك فإن النزعة الإنسانية للمسيحية جعلت منها أحد أصول الشخصانية. غير أن الأصل القوي لهذه الفلسفة هو الفلسفة الحديثة ممثّلة في فلسفة "كانط" التي أرست دعائم فلسفة الذات، بمعزل عن النزعة الفردانية، لذلك انتهت إلى تأسيس مفهوم أخلاقي للذات، يجعل من الإنسان غاية في ذاته، وليس مجرد وسيلة.

لقد قدمت الشخصانية نفسها بديلاً عن الأزمة المتفاقمة والمتعددة الأبعاد في أوروبا وغيرها، لذلك كان لها تأثير قوي في الأوساط الثقافية الفرنسية في ثلاثينيات القرن 20، بل إن تأثيرها تعدّى إلى خارج فرنسا. فقد ظهرت شخصانية إسلامية في فضاء الفلسفة العربية، تزعمها الفيلسوف المغربي "محمد عزيز الحبابي" كما انتشرت الشخصانية في كندا وفي أوروبا الشرقية، واتخذت صيغاً دينية، وأخرى غير دينية.

شخصية قاعدية

:Personnalité de base / Basic Personality

ينمتي مفهوم الشخصية القاعدية إلى نظرية عامة، هي الأنتروبولوجية الثقافية التي تعنى بحدود تأثير ثقافة ما على شخصية الأفراد الذين ينتمون إليها.

وحسب المحلل النفسي الأمريكي كردينار Abram Kardiner فإن الشخصية القاعدية هي الشخصية المشتركة بين أعضاء جماعة ثقافية، وتنضاف إلى الشخصية القاعدية باقي الخصائص الفردية للشخصية.

وتقوم نظرية كردينار على أطروحة، مؤدّاها أن الفرد في لقائه بالمجتمع الذي ترعرع فيه يستدخل نوعاً من الإشراط (conditionnement) والذي يمنح - مع مرور الوقت - شخصية، يتقاسمها هذا الفرد مع باقي أفراد ثقافتة.

ويستند كردينار في بناء نظريته على الكثير من المفاهيم التي طورها سيغموند فرويد وعلى وجه التحديد المفاهيم المتعلقة بالنمو النفسي لدى الطفل وتكوين الأنا في النظرية الثانية في كتاب "الهو والأنا والأنا الأعلى".

وحسب كردينار، فإن الهدف الأساسي من الشخصية القاعدية هو ضمان الاندماج الاجتماعي للأفراد؛ لأنها تُعدّ وسيلة الاعتراف المتبادل بين أفراد الجماعة ووسيلة لتحديد هويتهم، وبالتالي وسيلة لقبول متبادل. (أبرام كاردنير: (الفرد داخل المجتمع)).

فالشخصية القاعدية هي الشخصية الاجتماعية المشتركة التي تمثل كلاً مندمجاً، يستبطن أنظمة القيم والمواقف والاستجابات المشتركة. (رالف لنتون: الأساس الثقافي للشخصية، ص: 127.).

شذوذ / Perversion / Pervesion:

الشذوذ هو انحراف بالمقارنة مع الفعل الجنسي الذي تتحقّق فيه النشوة من خلال الولوج التناسلي مع شخص من الجنس الآخر.

يكون الشذوذ عندما تتحقّق النشوة (الإنعاظ) مع موضوعات جنسية مخالفة (الجنسية المثلية، اللواط،...) أو من خلال مناطق جسدية مغايرة (الشرج).

لا يتحدث فرويد عن الشذوذ إلا بصدد الحياة الجنسية، كانحرافات غريزية. وبالرغم من أن فرويد قد سبقه سواه في دراسة حالات الشذوذ جنسياً، وبشكل خاص كرافت ايبينج (1893) في كتابه "علم النفس

المرضي الجنسي"، وهافيلوك إليس (1897) في كتابه "دراسات في سيكولوجية الجنس"، وهي كلها دراسات، اهتمت بالشذوذ الجنسي لدى الراشدين، فإن الإضافة والأصالة التي ميّزت تناول فرويد هي عودته إلى الجنسية الطفولية؛ إذ وجد في واقعة الشذوذ ما يؤكد وجود جنسية طفولية. يقول"تنتفي النزوة الجنسية من حياة الطفل، وتبرز في أثناء البلوغ، في علاقة وثيقة مع عملية النضج، وتتجلّى على شكل جاذبية لا تُقاوَم، يمارسها أحد الجنسين مع الآخر، وتهدف إلى الاتحاد الجنسي، أو على الأقل، في أعمال تنزع نحو هذا الهدف". (معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 289.).

ويصف فرويد هذه الجنسية الطفولية بكونها "استعداد شاذ متعدد الأوجه" لخضوعها لفعل النزوات الجزئية الوثيقة الارتباط بتنوّع المناطق المولدة للغلمنة، وبِعَدّها تنمو قبل قيام الوظائف التناسلية الفعلية، وبالتالي يبدو شذوذ الراشد كاستمرار لمركب من مركبات هذه الجنسية الطفولية.

من النتائج المهمة لإعادة النظر في المفهوم التقليدي للجنسية، والذي تغيب عنه الجنسية الطفولية، هو إعادة النظر في مفهوم السوي وغير السوي ذاتهما. فالجنسية التي تُسمّى سوية، هي ليست كذلك، وليست من معطيات الطبيعة الإنسانية، بل إن الاهتمام الجنسي القطعي الذي يبديه الرجل للمرأة، ليس أمراً مفروغاً منه، أو محسوماً سلفاً أبعد من ذلك، يظهر هذا الشذوذ في أساسها "بقدر ما لا تنفصل نهائياً، وبشكل كامل عن أصولها التي تجعلها تبحث عن الإشباع في كسب اللّذّة المرتبطة بوظائف أو نشاطات متوقفة على نزوات أخرى (...) يكفي أن يتعلق الشخص بشكل مفرط باللّذّة التمهيدية؛ كي ينزلق نحو الشذوذ". (معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 290.).

كما أن الجنسية لا تعدو أن تكون إلا تقلّباً من تقلّبات الحياة الجنسية؛ أي أن المثليين لا يشكّلون فئة، لها خصائص قائمة الذات، بل هم كالأفراد الآخرين.

أكثر من ذلك أثبت فرويد قابلية الأفراد مهما كانوا، على اختيار موضوع من الجنس نفسه في لاوعيهم " إلى حدّ الإقرار بكون الجنسية الإنسانية شاذة في أساسها.

شعبوية / Populism / Populisme:

يُستعمل هذا المصطلح في الأوساط السياسية والفكرية الراهنة كثيراً للدلالة على نزعات وممارسات فكرية واجتماعية معيّنة، تلتصق باتجاهات أو تيارات سياسية وأحزاب أو خطابات معينة..؛ غالباً ما تحيل إلى القدحية والديماغوجية؛ غير أنه بالرجوع إلى القواميس العربية والدولية في هذا الشأن؛ نجد أن المصطلح يحيل إلى الشعب؛ وإلى الاتجاهات الفكرية والروائية التي تنحو إلى الواقعية الفجة والتبسيطية في تناول قضايا المجتمع بمختلف مكوناته؛ والتوجه بصورة مباشرة ومبسطة بخطاب إلى الجمهور.. أو السعي لتعبئة المجتمع والحشد الشعبي في مواجهة نظام سياسي قائم وطبقات سياسية، ترفض التغيير..؛ من خلال المراهنة على الزعيم البطل والمنقذ؛ لتجاوز مختلف الإحباطات والهزائم.

ويعتقد الكثير من الباحثين أن ظهور هذا النزعات يرتبط بأزمة طبيعية طافية ومرحلية، يفرزها التحوّل السياسي والديمقراطي في كثير من الدول؛ بما يسمح ببروز ممارسات وسلوكات لا ترضي جزءاً كبيراً من المجتمع، كما أنها لا تؤدي - بالضرورة - إلى التغيير الحقيقي للنظام القائم.

وعلى مستوى الممارسة؛ تشير الكثير من الدراسات والأبحاث إلى أن المفهوم يجد أصوله في أمريكا اللاتينية منذ فترة الثلاثينيات من القرن الماضي، وبخاصة بالأرجنتين مع "خوان دومينغو بيرون"-Juan Domingo Peron (1946-1951) الذي حاول إقناع الطبقات الفقيرة بسياساته؛ المرتكزة إلى القومية، ورفض الإمبريالية والصراع الطبقي.. قبل أن تنتشر هذه الظاهرة في مختلف أقطار أمريكا اللاتينية، ولتظهر - بصور أخرى - لتوحيد

وتعبئة الطبقات الشعبية في مواجهة فساد النخب السياسية الفاسدة في العقود الثلاثة الأخيرة في الإكوادور وفي البرازيل، على عهد الرئيس "لويس انياسيو لولا داسيلفا" Luiz Inácio Lula da Silva (وُلد في 27 أكتوبر 1945)، وفي فنزويلا على عهد رئيسها "هوجو تشافيز" Hugo Chávez (وُلد في 28 يوليو 1954 وتوفي في 05 مارس 2013)، من خلال استثمار جيّد لوسائل الإعلام والاتصال الحديثة.. كما وجدت الظاهرة طريقها إلى عدد كبير من الأقطار في إفريقيا وآسيا وأمريكا الشمالية وأوربا..؛ حيث أطلق الوصف - أيضاً - على رئيس الوزراء الإيطالي السابق "سيلفيو برلسكوني" Silvio Berlusconi (وُلد بتاريخ 29 شتنبر/ سبتمبر 1936) الذي وظّف التلفزيون - بصورة كبيرة - في مساره السياسي.. وعلى زعيم حزب الجبهة الوطنية الفرنسية "جان ماري لوبان" Jean-Marie Le Pen (وُلد سنة 1928)..

وعلى الرغم من وجود بعض المظاهر المشتركة بين عدد الزعماء في الشأن؛ فإن هناك صعوبة في استخلاص محدّدات، تحكمها؛ ممّا يجعل تحديد المفهوم مشوباً بقدر من التباين والاختلاف؛ بل يصل إلى التناقض - أحياناً - بين تجربة وأخرى..

شعور بالدونية

Sentiment d'infériorité / Feeling or sense of inferiority:

بنى عليه أدلر Adler مجمل نظريته في التحليل النفسي، وحدّده بكونه شعوراً، يقوم على دونية عضوية فعلية، يحاول الفرد - من خلاله - التعويض عن قصوره. وعَدّ أدلر أن أمراض العصاب والإصابات العقلية، بل وتكوين الشخصية بشكل عام هي ردود فعل عن دونية عضوية، تظهر منذ الطفولة.

Adler (A), le tempérament nerveux, payot, paris 1955.

وهو التحديد الذي رفضه فرويد، وعدّ الدونية العضوية مجرد عارض،

وليس عاملاً سببياً لهذا الشعور، وإنما هو نتاج لضررين فعليين، أو استيهاميين يمكن أن يلحقا بالطفل، وهما فقدان الحب والخصاء، يقول فرويد: "يشعر الطفل - كما الراشد - بالدونية، إذا لاحظ أنه لا يحظى بالحب. أمّا العضو الوحيد الذي يُعدّ دونياً حقيقة؛ فهو العضو الذكرى المصاب بالضمور؛ أي بظر البنت" (محاضرات جديدة حول التحليل النفسي).

وفي تشكّله، يعبّر الشعور بالدونية على التوتّر بين الأنا والأنا الأعلى الذي يدينه، وهو ما يقرّبه من الشعور بالذنب، حسب فرويد، لكن عملية تحديد كل منها تبقى عسيرة.

ويُعدّ دانيال لاغاش Lagache (D) من المحلّلين الذين اضطلعوا برسم هذه الحدود بين الشعورين التوأمين، عادّاً خضوع وتبعية الشعور بالذنب إلى "نظام الأنا الأعلى - المثل الأعلى للأنا" بينما يخضع الشعور بالدونية للأنا المثالي. (دانيال لاغاش: (التحليل النفسي وبنية الشخصية)).

شكية (الريبية) / Scepticism / Scepticisme:

الشكية أو البيرونية هي مذهب فلسفي يوناني، يرتبط باسم الفيلسوف بيرون الإيلي (275-365 ق.م). وقد اشتهر دعاة النزعة الشكية بمعاداتهم لكل ميل وثوقي، وبمعارضتهم التامة لكل مذهب دوغمائي، يزعم امتلاك الحقيقة المطلقة. ولأن العقل البشري قاصر في نظرهم عن بلوغ الحقيقة، وإدراكها على نحو يقيني، فليس أمامه غير ممارسة الشك، وتعليق الحكم، وتعطيله، مع ما يستتبع ذلك من اضطلاع الشكاك بحياة هادئة مطمئنة، تملؤها الأتراكسيا، ولا يدبّ إليها الاضطراب والقلق، ولا تكدّرها العوارض الجارية. فالشكّ في وجود حقائق مطلقة، يشترط منهجاً خاصاً في الحياة (أغوجيا) يقضي بعدم اعتناق أيّ معتقد من المعتقدات، وبعدم الانتصار إلى أية فكرة أو مذهب بعينه، بل يلتزم فيه الشكي فحسب بقبول الحياة كما تجري في العادة، وكما تمليها القوانين والعادات ونوازع النفس والجسد.

وقد عرفت الشكية البيرونية لبوساً جديداً مع إطلالة العصر الحديث؛ حيث أخذت مَلمحاً معتدلاً مع كلّ من ميشال إيكيم دي مونتيني (1533-1592) ودافيد هيوم (1771-1776). فاستخلص الأول من الشكية ضرورة الإقرار بنسبية المعرفة وتعدّد مآخذها وتباين وتنوّع مساراتها، في حين عدّ هيوم أن الشكية في بُعدها البيروني هي نزعة ريبية مغرقة في المغالاة؛ لأنها مهدّدة بالصمت المطبق، وبتعطيل الفعل، وتعليق الممارسة، ودافع - في المقابل - عن شكية قابلة للتطبيق، أو شكية خلاقة، لا تحدّ من الاعتقاد والممارسة، وإنما تحفزنا على معارضة الدوغمائية. وعدّ كانط (1724-1804) من جهته أن الشكية هي السبيل الكفيل بإخراج "العقل من سباته الوثوقي العميق"، يقول كانط: "يكمن مبدأ الشك في القاعدة التي تباشر المعارف، بصورة تجعلها معارف غير يقينية، وعلى نحو تبين فيه كذلك استحالة بلوغ اليقين، وهذا المنهج الفلسفي هو التفكير الشكي أو الشكية"

(Kant, logique, introduction, X, Vrin, p 94).

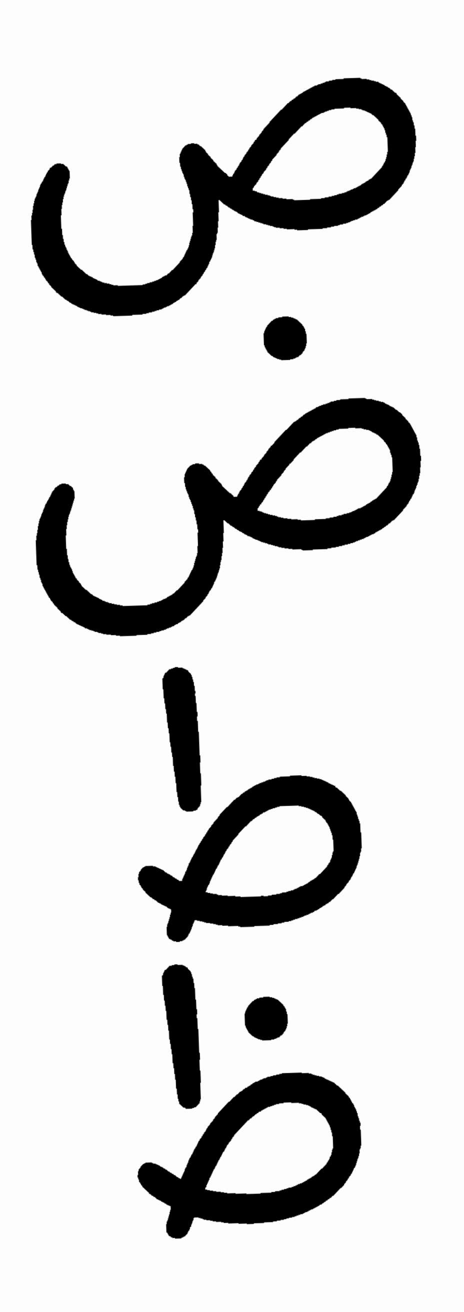
شيوعية / Communism / Communisme:

تأسست فكرة الشيوعية على أطروحة إلغاء الملكية الخاصة لرؤوس الأموال وسائل الإنتاج، وجعلها ملكية جماعية؛ إذ يعتقد الشيوعيون أن المرور من النظام الرأسمالي إلى النظام الشيوعي الذي يتميّز - حسب زعمهم - باختفاء الدولة والطبقات الاجتماعية يمرّ - أساساً - عبر ديكتاتورية البروليتاريا. وتُعدّ الشيوعية تطويراً للفكر الاشتراكي، من طرف كارل ماركس Karl Marx وفريدريك إنجلز Friederich Engels، محرِّرَيْ البيان الشيوعي الذي صدر سنة 1848، والذي يُعدّ إنجيل الشيوعيين الأول.

استولى الشيوعيون على الحكم بعد الثورة البولشفية في روسيا سنة 1917، وتحوّلت الشيوعية إلى نظام سياسي واقتصادي مهيمن. وانبثقت عنه حركات سياسية مؤثرة، انتشرت في عدد من الدول النامية؛ حيث انضوى

ما يناهز ربع ساكنة المعمورة تحت سلطة أنظمة شيوعية. وارتفعت الأعلام الحمراء كرمز للتحرّر، سيتحوّل فيما بعد لديكتاتوريات قمعية، لا مثيل لها في التاريخ.

لقد تعذّر على التخطيط الاقتصادي الذي تعدّه الشيوعية بديلاً عن النظام الرأسمالي تحقيق العدالة الاقتصادية والرخاء الموعود؛ لأنه دمر الديناميكية والجهد والتميّز. وقام بتعطيل العلاقة الموجودة بين تفضيلات المستهلكين وأثمنة السلع والخدمات. ممّا أدى إلى تدمير الاقتصاد ككل. وقد أدت التجارب الشيوعية إلى كوارث اقتصادية مفجعة، ومجاعات في البلدان التي اتّبعت هذا النظام.


ص ض ط ظ

صدفة / Hasard / Hasard:

الصدفة حدث دون علّة، أو غاية، حدث غير متوقّع، طارئ دون مقدّمات. الصدفة بذلك غياب للعلاقة المعهودة بين العلة والمعلول. تتعارض الصدفة - إذنْ - مع القانون، فهي محض عشوائية وتلقائية تامة. وقد حظي مفهوم الصدفة باهتمام مختلف ضروب المعرفة الإنسانية من فلسفة وعلم وأدب.

يمكن القول إن ارتسام معالم مفهوم الصدفة تشكّلت في سياق التمييز بين الصدفة، بوصفها مظهراً للامعقول، أي لما هو دون علّة، وما هو معقول؛ أي ما له علّة. فتحديد مفهوم الصدفة جاء في سياق تحديد مفهوم العلّة، وذلك ما يكشف عنه أول تحديد فلسفي للمفهوم مع "أرسطو" في كتابه "الفيزياء - السماع الطبيعي"؛ إذ إن الصدفة تُقال على النتائج التي تحصل من تلقاء ذاتها عرضاً. الصدفة - إذنْ - هي حدث عارض، ويدقّق "أرسطو" مضيفاً أن الصدفة تظهر، كما لو أنها وُجدت من أجل غاية ما، إنها - إذنْ - تتخذ مظهر الغائية. مثلما أن الصدفة قد تترتّب عن فعل إرادي حرّ، بقصد غاية محدّدة إلا أن وقوعها يقود إلى غير ما أُوجدت لأجله، وهذا ما يسمّيه "أرسطو" بالاتفاق؛ حيث العلاقة بين العلّة والمعلول غير المقصود تكون علاقة قائمة على الصدفة والاتفاق. بذلك عَدّ "أرسطو" الصدفة نوعاً من أنواع العلل، أو ما سمّاه بالعلّة الاتفاقية. وعموماً فإن "أرسطو" انتهى في هذا الكتاب كما في "مقالة الكاف" من كتاب "الميتافيزيقا" إلى أن الصدفة علّة

حادثة في الأشياء، وهي غير قابلة للحساب. إنها حدث غامض، يستعصي تقدير نتائجه مقارنة مع تقدير ما هو ضروري من النتائج.

الصدفة - إذنْ - ضد الضرورة، ويمكن القول إنها حدث ناتج عن علاقة غير ضرورية. وإذا كان الفكر الفلسفي اليوناني مع أعلامه الكبار قد عدّها استثناء يطرأ على نظام الكون المحكوم بنظام العلاقات الضرورية، فإن علماً من أعلام الفكر اللاهوتي والفلسفي في القرون الوسطى؛ أي "الغزالي" شكّل استثناء في وجه سيادة التصور الأرسطي للصدفة. الصدفة عند الغزالي ليست استثناء طارئاً على نظام العلاقات بين الظواهر، بل هي العلاقة الأساسية والثابتة بين الكائنات، فالعلاقة بين ما يُعتقد علّة وما يُعتقد معلولاً، ليس ضرورياً، بل هي حادثة، وذلك وفقاً لمشيئة الله، فالاحتراق الناجم عن لقاء القطن والنار قد يحدث، أو لا يحدث. ونعرف أن "ابن رشد" في كتابه "تهافت التهافت" كان على رأي "أرسطو"؛ إذ رجّح كفّة العلاقة الضرورية بوصفها علاقة أساسية ثابتة بين الظواهر الطبيعية.

لقد تابع العصر الحديث تغليب التصور الحتماني للطبيعة مؤكداً على الضرورة كمفهوم أساس لفَهْم الظواهر الطبيعية، ولعل هذا ما يعبّر عنه التصور الميكانيكي للطبيعة الذي ساد مع "غليليو" و"ديكارت". إلا أنه سرعان ما استعادت أطروحة الاحتمالات المبنية على مفهوم الصدفة قوّتها، وأعاد مجدداً الاستقطاب بين الأطروحتين صخبه وعنفوانه، وذلك مع الفيلسوفين "هيوم" و"كانط". فقد عدّ "هيوم" رائد التجريبية الحديثة أن الحوادث الطبيعية تنمّ عن تعاقب وقائع تجريبية ملاحظة، لا تحيل على أية علاقة ضرورية، وافتراض عكس ذلك هو إخضاع التجربة لفروض ميتافيزيقية هي محض انطباعات ذهنية داخلية ناجمة عن تكرار حالات متشابهة.

إن مفهوم الضرورة - إذنْ - ظاهرة نفسية، وليست كيفية حسّيّة تجريبية. وبالضد من ذلك، فإن ما تتأسّس عليه العلاقة بين ظاهرتين هو التعاقب والتتابع المبني على الصدفة مادام أن فكرة الضرورة لا يوجد ما يوازيها في

حقل التجربة. فالثابت - إذنْ - هو تعاقب لحالات دون أن يكون وجود الواحدة منها يتوقف على وجود الأخرى. وعلى خلاف ذلك، عدّ "كانط" أن الضرورة، وإن كانت غيرثابتة بالتجربة، فهي كمفهوم للفاهمة الخالصة تشكّل شرطاً لإمكان التجربة، فالتجربة كعلاقة ضرورية غير موجودة قبل مفاهيم الفاهمة.

لم يغب مفهوم الصدفة - أبداً - من فضاء الفكر الإنساني، فقد أسّس أطروحات دامغة حتّى في عصور سيادة النزعة الحتمانية. لقد عبّر هذا المفهوم عن نفسه - أيضاً - في مجال الأدب إثر سيادة أطروحات العقلانية الحديثة التي ارتهنت بأطروحات الحتمانية في العلم الحديث، والتي تجد أسمى تعبيراتها في أطروحة العالم الفرنسي "لابلاص"؛ إذ لا يمكن أن يوجد شيء بدون أن يكون هناك سبب ضروري ينتجه. وعلى خلاف ذلك، نجد أن مؤسّس الرواية الفرنسية "بلزاك" يقيم الحياة السعيدة على الصدفة، فالحياة الخالية من الصدف حياة لا تستحقّ أن تُعاش. كما عدّ الأديب الفرنسي "كامي" أن الصدفة هي أقدس ما تعرفه الحياة وأعقل وأنبل ما يحل بالحياة الإنسانية. غير أن مجال الأدب لم يخل من مظاهر الاستقطاب والتجاذب بين القول بالصدفة والقول بالضرورة. فقد رفض الشاعر الفرنسي ومؤسّس ظاهرة الشعر الحديث "بودلير" الاعتراف بوجود الصدفة، بل نفاها عن مجال الميكانيكا، كما من مجال الفن، وهو - بذلك - أكد ما ذهب إليه "فولطير" من أن ما يُسمّى بالصدفة، ليست إلى علّة مجهولة لمعلول معلوم. فالقول بالصدفة - إذنْ - ينمّ عن جهلنا بالأسباب، وتلك هي وجهة نظر الأطروحة الحتمانية؛ حيث الصدفة تعبير عن ضعف في إدراكنا لتعقّد الظاهرة الطبيعية، فالصدفة جهل، والضرورة علم، ولا علم إلا بالضرورة.

يُعدّ القرن 19 أوج القول - بالضرورة – بقدر ما هو أوج القول بالصدفة، فقد أسّس "هيجل" لفلسفة الضرورة من خلال تأسيسه فلسفة التاريخ. تقوم فلسفة التاريخ عند "هيجل" على أساس العلاقة التأسيسية بين الضرورة والزمن، تؤسّس الضرورة الزمن، فيظهر - بذلك - التاريخ كنسق لتعاقب

ضروري، هو تعاقب لحالات "الروح" التي تتخطّى أهواء الأفراد ومقاصدهم مستعملة إياهم في تقدمها نحو غايتها؛ أي في تحقّقها المطلق.

تعرضت أطروحة "هيجل" لانتقادات شديدة من قبل الفلاسفة أولاً، ثمّ من قبل العلوم الإنسانية، وخاصة علم التاريخ. فقد عدّ "نيتشه" أن مهمة الفلسفة هي التخلص من الحسّ التاريخي المفرط في الفلسفة الهيجيلية. يتعلق الأمرعنده بتحرير التاريخ من الضرورة القاتلة للحياة كتوثب وانبجاس، وبنائه على أساس مفهوم الصدفة، وكانت تلك هي مهمة "الجينيالوجيا"، فهي بحث في الانفصالات المولّدة للاختلاف، بوصفه الماهية الحقّة للزمن، وبالتالي للتاريخ. فمن خلال عملية التحرير هاته، يتصالح التاريخ مع الحياة، يكون في خدمتها؛ إذ يفتحها على طاقتها الإبداعية الخلاقة دون حصرها في نسق عقلي، يطالب الحياة بأن تكون على مقاسه. الزمن الفعلي على خلاف الزمن الصوري، إنه زمن "لازمني"؛ أي يخالف التعاقبية النسقية للزمن الهيجيلي. لذلك فالتاريخ المؤسّس على الزمن "اللازمني" هو - بالضرورة - تاريخ أثري، وهو التاريخ الذي يحتفظ لنا بأناس، كافحوا ضد التاريخ، بوصفه ضرورة، تقليداً.

ألهمت أطروحات "نيتشه" علماء الإنسان، فقد عمد "ديلتاي" إلى تخليص التاريخ من الضرورة والغاية التي كبّلهما به "هيجل"، قام بذلك في خضم دراسته لأشكال الذهن، فوجد أنها مشتّتة قائمة على الصدفة غير موجّهة ضمن تاريخ نسقي موحّد للأفكار، بل إن كل منتوج فكري هو تعبير عن سيرة ذاتية. هكذا يضع "ديلتاي" السيرة الذاتية في وجه النسق الهيجيلي؛ ليجعل التاريخ مؤسّساً على صدف حيثيات السيرة الذاتية بدل الضرورة، فيرفض - بذلك - إمكان التعليل والتفسير في علوم الذهن.

هكذا استأنفت أطروحة الصدفة حيويتها، بفضل "نيتشه" في الفلسفة، وبفضل "آرثور رامبو" و"مالارميه"في الشعر، كما بفضل"ديلتاي" و"ماكس فيبر" في علوم الإنسان. بل إن العلوم الدقيقة - ومنذ نهاية القرن 19، إثر

أزمة أسس العلوم - أصبحت تعدّ الصدفة هي العلاقة الأساس في الطبيعة. فقد أدت تجارب التحليل الكهربائي إلى اكتشاف الإلكترون، بوصفه أصغر كمية من الطاقة، تكوّن بنية الذرة، من هنا تأسيس نظرية "الكوانطا" في الفيزياء مع "هايزنبرغ" و"نيلز بور". وقد لاحظ "هايزنبرغ" أن الإلكترون يمكنه أن يوجد - في الوقت نفسه - في أمكنة مختلفة، ممّا سمح له بصياغة "علاقات الارتياب" التي ليست من علاقات الضرورة في شيء، إنها علاقات تؤكد استحالة التحديد الدقيق لموقع الإلكترون وسرعته في آن واحد. تصوغ علاقات الارتياب العلاقة بين ظواهر الطبيعة من حيث إنها علاقات قائمة على الصدفة. بهذا أصيبت أطروحة الضرورة في مقتل ضمن مجالها الأصل؛ أي العلوم الدقيقة.

في سياق التجاذب بين الأطروحتين، سارع عالم الرياضيات الفرنسي "كورنو" في كتابه "أسس معارفنا" إلى انتقادهما معاً، من خلال التأكيد على أن الصدفة هي نتاج لقاء سلسلتين عليتين مستقلتين، بهذا لا يمكن نفي القول - بالضرورة - كما القول بالصدفة، فهما يستمدان مشروعيتهما ممّا تؤكده الطبيعة من ضرورة وصدفة في آن معاً.

لقد ألهمت أطروحة الصدفة مباحث المعرفة الإنسانية على اختلافها خاصة في القرن 20، سواء في الفلسفة مع "سارتر" و"دولوز" و"دريدا"، أو في الأدب مع "بلانشو" و"صولرز" و"كونديرا". أو في العلوم الدقيقة والإنسانية مع "برنار ديسبانا" و"جاك مونو"...

ضريبة /Tax / Impôt:

مساهمة إلزامية، تفرضها السلطة، من أجل تمويل خزينة الدولة والجماعات المحلية، بِعَدّها ذات منفعة عامة. يمكن أن تأخذ الضريبة أشكالاً مختلفة: ضريبة مباشرة وضريبة غير مباشرة، ضريبة تصاعدية وضريبة نسبية، إلخ.

من منظور ليبرالي، تُعدّ الضريبة - عموماً - فعلاً إكراهياً، تمارسه الدولة

ضد رغبة وإرادة الأفراد. ويعتقد الليبراليون أن الضريبة لا تتلاءم مع مجتمع الحُرّيّة، بعَدّه مجتمعاً مؤسّساً على احترام الملكية الفردية، وقائماً على التحويل الإرادي والطوعي للموارد. لذلك فرغم قانونية الاقتطاع الضريبي، فهو لن ينفي عنه طابعه الإكراهي.

بيّنتْ عدد من النظريات الاقتصادية أن الضرائب المرتفعة تؤدي إلى إحجام المستثمرين عن توظيف أموالهم، بروز السوق السوداء والتملّص الضريبي، تهريب الأموال وتبييضها، هجرة الكفاءات الأكثر مردودية والأكثر إبداعاً، وصدّ الكفاءات القادمة، ممّا يؤدي لتراجع النمو، وتباطؤ مسلسل خلق الثروات.

يظن الاقتصادي الليبرالي الفرنسي باسكال سلان Pascal Salin - مثلاً - أن عالما لا وجود فيه لضرائب، ولا لمساهمات اجتماعية، أو على الأقل، عالم لا وجود فيه إلا لضريبة واحدة، هي ضريبة الاستثمار؛ أي يكون مقدارها ضعيفاً وموحّداً بين الجميع على الأرجح؛ إذ ذاك سيكون الكل متحفّزاً للحركة وللتجديد وللعمل وللادخار، بقدر يجعله مدركاً أن بإمكانه الاحتفاظ بثمار مجهوده، ما دام مقدار الضريبة لا يرتبط على الإطلاق بمقدار الجهود التي يبذلها. لا شك أن نتيجة هذا ستكون - لا محالة - المزيد من الازدهار، وسنجد أنفسنا وسط مجتمع أكثر عدالة، أكثر احتراماً للملكية الخاصة، وبالتالي أكثر احتراماً لشخصية كل واحد.

ضريبة ثابتة / Flat Tax / Impôt à taux unique:

نظرية الضريبة الثابتة رأت النور على يد الاقتصاديين الأمريكيين روبرت هال Robert Hall آلفين ورابوشكا Alvin Rabushka سنة 1981؛ حيث اقترحا تغييراً وإصلاحاً ضريبياً جديداً للاقتصاد الأمريكي، وذلك بتعويض الضريبة المتدرّجة النسبية التصاعدية على المداخيل بضريبة ثابتة.

لا تهدف هذه الضريبة - أساساً - إلى القضاء على مبدأ التدرّج والنسبية، بقدر ما تهدف إلى القضاء على الضريبة المزدوجة؛ حيث إن الفاعلين الاقتصاديين يؤدون الضريبة المتدرّجة أو التصاعدية، ثمّ يؤدّون - بعدها - الضريبة على القيمة المضافة (TVA). وتجد الضريبة الثابتة أصلها في كتابات جون ستيوارت ميل J.S Mill وإرفين فيشر Irving Fisher؛ حيث حاول روّادها تجنّب تكرار الضريبة، وذلك عن طريق فرض الضرائب على المداخيل والعائدات فقط، عندما يتم استهلاكها أو صرفها.

ويؤكد الاقتصادي باسكال سلان Pascal Salin أن لهذه السياسة الضريبية أثر اقتصادي إيجابي، يتمثل في تشجيع الادخار والاستثمار؛ حيث يمكن أن يستثمر الفاعلون الاقتصاديون دون اللجوء إلى خلق الأموال من طرف البنك المركزي، وتجنّب التضخّم الكلاسيكي الناتج عنه. كما تساهم هذه الضريبة الثابتة في تبسيط القانون الضريبي (المعروف بتعقيده وتشابكه وآثاره غير المتوقعة وغير المرغوبة، من قبيل ظهور بؤر فساد وتملّص ضريبي بالاستفادة من ثغرات هذا القانون) والحدّ من التعقيدات والإجراءات الضريبية المكلفة، والتي تخلق جهازاً بيروقراطياً ضخماً ومكلفاً اقتصادياً. كما تساهم بالحدّ من الثغرات الضريبية التي يلجأ إليها المتملّصون من الضريبة.

تمكّن الاقتصاد الروسي بتطبيق هذه الضريبة من رفع مداخيله الضريبية بنسبة 80% في غضون السنوات الثلاث الموالية لفرض الضريبة الثابتة. ولتجنّب ما للضريبة النسبية من آثار عكسية؛ حيث لاحظ الاقتصاديون أن مداخيل الفئات الأكثر عرضة للضريبة غالباً ما يتم تهريبها والتملّص من أداء الضريبة عنها. على الرغم من طابعها غير الاعتيادي والصادم للبعض أحياناً، فإن لهذه الضريبة مزايا عدّة، ممّا جعل العديد من البلدان تسارع إلى سَنّها وتكريسها كهونكونغ منذ سنة 1947، وإستونيا سنة 1994، وروسيا سنة 2001، وأغلب دول أوروبا الوسطى؛ أي ما مجموعه 21 دولة.

طابو / Tabou /Tabou:

يعود أصل الكلمة إلى بعض جزر المحيط الهادي. ويُعدّ الكابتن جيمس كوك أول مَن ذكرها، ونقلها إلى سجلّ الثقافة الغربية، وتُطلق كلمة طابو - بالأساس - على المحرّم والممنوع والمحظور، كما قد تعني المقدّس أحياناً، فالطابو هو المحرّم الذي يكون محظوراً استعماله أو فعله أو قوله أو الاقتراب منه.. تبعاً لما سنّته الأعراف والقيم والمعايير الجمعية.

طقس / Rite / Rite:

إن المجتمع "نص مفتوح" لا يدرك إلا من خلال التعبير عنه رمزياً، والطقس تحديداً يُعدّ أحد أوجه هذا التعبير، فالطقس واقعة ثقافية، تؤشّر على رمزية المجتمع، وعلى تاريخ من القيم والمعايير التي تم التواضع عليها، فباتت تُستعمل بشكل تكراري مضبوط ومُنمّط اجتماعياً.

إن كلمة طقس Rite مشتقة من الكلمة اللاتينية Ritus، والتي تعني العادات والتقاليد، كما تعني أنواع الاحتفالات المرتبطة بمعتقدات ما، ويدلّ الطقس في المفهوم الكنائسي على الطرائق والترتيبات الاعتيادية والتكرارية، التي يتم بواسطتها تنظيم عدد من الشعائر التعبدية. إن تكرارية الطقس بالنسبة لفان درلو Van Derlew تذهب في اتجاه تكريس استمرارية الحدث الاجتماعي أو الأسطوري الذي ساهم في إنتاجه، وهو ما يجعل من الطقس آلية لإحياء وتحيين تجربة مقدسة.

ليس الطقس سوى ممارسات اعتيادية وتكرارية، يتفق عليها أفراد المجتمع الواحد، يحدّدون لها طرائق وغايات، ويبرّرون لها الدوافع والمآلات، وفي هذا الصدد، يقول رادكليف براون بأن الطقوس "تمثل تمثيلاً رمزياً جميع الأشياء التي تستند على تأثير السلوك الرمزي بأنواعه المتعددة، فالقاعدة الأساسية للطقوس هي تطبيق القيم الطقوسية على الأشياء والحوادث

والمناسبات التي يمكن عدّها بمثابة الأهداف ذات المصالح المشتركة التي تربط أعضاء المجتمع الواحد".

إن ما يؤكد أهمّيّة الطقس في مجتمع رمزي بالأساس هو مُعطى الاستمرارية والانتقال عبر الأزمنة والأمكنة، فهي ممارسات، تتجلّى في حقل المنظومات الرمزية، وتحل أكثر في الشعائر والممارسات الدينية، وكذا في سياقات العادات والتقاليد، تنتقل من جيل لآخر، وتعبّر عن تجذّرها الاجتماعي، بل و"إلزامها" الأدائي في تدبير كثير من التصرّفات الاجتماعية.

إن الطقوس ليست مجرد علامات رمزية وحسب، تنتمي إلى المنظومة الرمزية للمجتمع، بل إنها - علاوة على ذلك - تشكّل عناصر دالّة، تنتظم في إثرها العلاقات والممارسات، ويتحقّق بواسطتها ضمان إعادة إنتاج المجتمع لذاته في المكان والزمان، إنها رموز وعلامات تعبّر عن جوانب من ثقافة المجتمع وتاريخه.

طقوس سحرية / Magical rites / Rites magiques:

يقول مارسيل موس بأن كل "حركة سحرية تتضمن جملة لغوية، ذلك أنها تتضمن - دائماً - حداً أدنى من التمثّل، وفيها يتم التعبير عن طبيعة الطقس وغايته، بلغة داخلية على أي حال"، إن الطقوس السحرية - كممارسات تكرارية - تكتسب قوتها من الشروط والسياقات التي تتم فيها تنبني على قدرة الساحر على الإيهام والتأثير.

ليس هناك من طقس سحري صامت، أو مجرد من عملية التطقيس، فالسحر لا يكتمل إلا بملحقاته وأكسسواراته الحركية والحسّيّة، وعليه، حسب موس، فإذا "كانت الطقوس الدينية تتضح بالوضوح، وتتسم بالنمطية، فإن الطقوس السحرية يلفّها الغموض، وتطبعها الغرابة، ويغلب عليها الطابع الفردي".

يذكر - أخيراً - أنه يتوجّب التمييز بين عدد من الطقوس (عدا الطقوس السحرية)، فهناك طقوس الإباحة Licitions rites de وطقوس التشفّع

والاسترضاء Rites de propitiatoires وطقوس التكهّن Rites de pronostication وطقوس التلقين Rites d'initiation وطقوس المرور Rites de passages وطقوس الزراعة Rites agraires .. فضلاً عن الطقوس السلبية أو المحظورة Rites négatifs.

طلب عروض Appel d'offre / Invitatin to Tender:

الصفقة هي مسطرة، تستطيع بواسطتها جهة طالبة لخدمة أو لمنتوج أو لخبرة... أن تقوم بعملية الانتقاء من بين مجموعة من العارضين قصد تحديد المقاولة أو الجهة التي ستقدم الخدمة المطلوبة، والتي ترى أنها الأقدر على إنجاز الأشغال أو المواد أو الخدمات على الوجه الأكمل وفق المواصفات والشروط المطلوبة. والغاية من هذه المسطرة هي وضع أكبر عدد ممكن من المقاولات في وضعية التنافس، من أجل الحصول على أجود الخدمات بأنسب كلفة.

لقد غدا اللجوء إلى الصفقات سلوكاً متداولاً في سائر العمليات المرتبطة بالشراءات والخدمات عبر العالم، ممّا يدلّ على الوزن المتزايد لإدارة المشتريات داخل المقاولة، وعلى حدّة المنافسة.

ويبقى مسلسل التنقيب على الفرص التجارية أحد المشاكل الكبرى المطروحة على المقاولات في مجال الصفقات، فالمصادر الرسمية التي تعلن عن الصفقات العمومية والتعريف بها محدودة، ممّا يحتّم اللجوء إلى الشركات المتخصصة التي يكون من أدوارها المتابعة عن قرب لمختلف المصادر والوسائط التي تعلن عن هذه الصفقات.

تخضع مسطرة الصفقات لمجموعة من العمليات الدقيقة، يخضع لها المشارك في الصفقة، من قبيل إعداد دفتر التحمّلات المعمول بها داخل السوق، التقيّد بالمعايير المنهجية للحرفة، واحترام المطابقة مع المقاييس التقنية، إلخ.

ع

غ

عائلة ممتدّة / Extended family/ Famille étendue:

تُعدّ العائلة الممتدّة la famille étendue شكلاً من أشكال الاجتماع الإنساني، ومَلمحاً من تطورات العائلة في سيرورتها المجتمعية، وهي تدل على نموذج عائلي، ينضوي تحت لوائه الأجداد والآباء والأعمام والأبناء والأحفاد، الذين يعيشون - في غالب الحالات - داخل المسكن نفسه، ويساهمون في اقتصاد عائلي واحد، ويلعب الجد دور القيادة والتوجيه، ذلك ن السلطة تتركّز لديه، لكنها؛ أي السلطة تنتقل بالتدرّج، حسب التقدم في السّنّ، من الابن الأكبر إلى الابن الأصغر.

وتتكوّن الأسرة الممتدّة من عدّة وحدات أسرية، تجمعها الإقامة المشتركة والقرابة الدموية، ولقد كانت أكثر انتشاراً في المجالات القروية، إلا أنه بسبب التحوّلات التي طرأت على كثير من المجتمعات، فإن العائلة الممتدّة تتراجع من حيث حضورها، وكذا مفاعيلها التأثيرية، مع بروز الفردانية، وتبلور أشكال جديدة من الاجتماع العائلي كالأسر النووية والأسر التي تُعيلها نساء والعلاقات الشبه زواجية.

وتتنوّع إلى أسرة ممتدة بسيطة، تضم الأجداد والزوجين والأبناء وزوجاتهم، وأسرة ممتدّة مركّبة ،تضم الأجداد والزوجين والأبناء وزوجاتهم والأحفاد والأصهار والأعمام، وهي تُعدّ وحدة اجتماعية مستمرة لما لا نهاية؛ حيث تتكون من ثلاثة أجيال وأكثر، وتتسم بمراقبة أنماط سلوك أفراد الأسرة

والتزامهم بالقيم الثقافية للمجتمع، وتُعدّ وحدة اقتصادية متعاونة، يرأسها مؤسّس الأسرة، ويكتسب أفرادها الشعور بالأمن، بسبب زيادة العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأسرة.

عته / Idiocy / Idiotie:

ظل مفهوم العته ضمن اختصاصات الطب العقلي.

وتشمل أهم خاصّيّة في العته حسب جورج هوير G. heuyer في غياب أو عدم كفاية الذكاء لسبب خلقي، أو بسبب صدمة، أو إصابة بعد الولادة. ويُعرّف سوغانseguin ، العته بكونه عجزاً، يصيب النظام العصبي، ينتج عنه تعطيل كلّيّ أو جزئي لاستعدادات ومَلَكات الطفل في ممارسة طبيعية أو عادية لإرادته، وتخضعه - بالتالي، وبشكل كلّيّ - إلى غرائزه بعيداً عن عالم الأخلاق والقيم. وبالنسبة له، فإن المعتوه النموذجي هو فرد لا يعرف شيئاً، وليس بمقدوره فعل شيء، ولا يريد شيئاً.

ويقدم إسكيرول Esquirol تقسيما للعته تبعاً لدرجاته، باعتماد عارض واحد، هو الكلام:

- الدرجة الأولى من العته يكون فيها الكلام حراً.
- الدرجة الثانية يكون فيها الكلام صعباً
- الدرجة الثالثة؛ حيث ينعدم الكلام

وقد انتقد سوغان هذا التصنيف المبني على الكلام، ومع ذلك فإن نظرية سوغان الذي تُعدّ كلاسيكية، لم تكن دقيقة، فيما يخص الحدود الفاصلة بين العته (idiotie) والبلاهة (imbécilité) وبين العته والتخلف العقلي (Retard mental)، شأنها في ذلك شأن كثير من التشخيصات الإكلينكية حول العته كمحاولات "كرايبلين kreplin" وسومر sommer والتي اعتمدا فيها اختبارات معرفية تطبيقية، ومحاولات "بلين Blin " الذي

تبنّى خطاطة منهجية لاختبارات بمعاملات من عشرين نقطة إلى 5 نقط واختبارات "شولتز Schultz" التي تضمّنت 25 سؤالاً.

وتُعدّ اختبارات (testes) بيني Binet وسيمون simon هي الاختبارات التي منحت إمكانية قياس المستوى الذهني للأطفال حسب جورج هوير، لتلبيتها أربعة شروط علمية ضرورية، أوّلها بعَدّها تجربة دقيقة وثابتة، وثانية بِعَدّها اختبارات قابلة للتطبيق بالنسبة لأغلب المستهدفين، وهي ثالثاً اختبارات، تهدف إلى رفع أكبر قدر من الاختلافات الفردية في النشاطات الذهنية الكاملة، وهي تسمح - رابعاً - بتقديم صورة فوتوغرافية ذهنية للفرد.

إن استعمالهما لمعيار السّنّ مكّنهما من تدقيق الحدود بين الخانات الإكلينيكية الكبرى التي وضعها سوغان؛ إذ مهما كان سنّ المصابين بالعته Idiots فإنه لا يصل إلى المستوى الذهني لأربع سنوات، ولا يتجاوز المستوى الذهني لثلاث سنوات.

وهكذا فإن الأبله لا يصل إلى المستوى الذهني لثماني سنوات، ولا يتجاوز المستوى الذهني لسبع سنوات، بينما لا يتجاوز المتخلف عقلياً (Débile mental) المستوى الذهني لـ10 سنوات.

وأغنى الطبيب العقلي الأمريكي لويس تيرمان L.Terman اختبارات بيني وسيمون عندما استخدم قياساً جديداً، هو حاصل الذكاء "Quotient intellectuel" الذي استعاره من وليام سيترن Stern W. وبوبرتاغ Bobertag لتحديد العلاقة بين السن الكرونولوجي وفق الصياغة التالية:

والشخص فوق عادي Surnormal أو الموهوب يمتلك حاصل ذكاء أكبر من 100، بينما يتراوح حاصل الذكاء لدى شخص عادي Subnormal بين 100 و70.

وعليه فإن المتخلف عقلياً يتراوح حاصل ذكائه بين 70 و50، والأبله Imbécile بين 50 و30 وينزل عند المعتوه Idiot إلى ما تحت 30.

عجز موازناتي / Déficit Budgetaire / Budget deficit:

العجز الموازناتي هو نتيجة مباشرة لتجاوز نفقات الدولة لمواردها المالية. تميز المحاسبة الوطنية بين العجز الأولي، بدون إضافة خدمة الدين على قيمة العجز، وبين العجز النهائي الذي يتضمن خدمة الدين. تواجه الحكومات عجزها الموازناتي إما باللجوء إلى الاقتراض، أو بصرف المخزون الاحتياطي الداخلي، أو بخفض الإنفاق العمومي، أو بانتهاج سياسة مالية تضخّمية، ومن خلال بيع القطاع العام وممتلكات الدولة في إطار عملية الخوصصة. كما يمكن اللجوء إلى رفع الضرائب، غير أن مواردها لا يتم تحصيلها في الأمد القصير.

تثبت الملاحظة أن العجز الموازناتي فخّ، يُدخل الدول في حلقة مفرغة؛ حيث يتراكم العجز سنة بعد سنة؛ ليتحوّل إلى ديون عندما تلجأ الحكومات للاقتراض... ممّا يؤدي إلى الارتفاع المطرد للمديونية العمومية. إن هذه الآفة أصابت وتصيب جلّ الدول التي انتهجت سياسة تغطية الإنفاق العمومي باللجوء إلى العجز الموازناتي. آفة تمس الدول الفقيرة والغنية على السواء منذ سنوات السبعينات. وغالباً ما تتجاوز نسبة المديونية العامة نسباً خطيرة ومقلقة مثال ذلك 64 في المائة من المديونية و5,4 في المائة من الناتج الداخلي من العجز الموازناتي في المغرب، 84 و5,4 في فرنسا، 211 و8,9 في اليابان، 57 و12,6 في الأردن 83 و9,8 في مصر سنة 2011.

يؤكد عدد من الاقتصاديين أن اللجوء إلى الاقتراض والعجز الموازناتي أمر كارثي اقتصادياً، ويذكرون أن نسبة العجز الموازناتي لا يجب أن تتجاوز نسبة النمو الاقتصادي. كما يجب في حال الاقتراض أن تُوجَّه هذه القروض للاستثمار، وليس لتمويل العجز الموازناتي. إلا أن المقاربات الكينزية التي تسود الاقتصادات منذ عقد السبعينيات نادت بعكس هذا المبدأ.

لا يمكن إنكار المضار المتعددة للمديونية التي يفترضها البعض كحل

لعجز الموازنة؛ فحسب جيمس بوكانان James Buchanan يرى أن عبء هذه المديونية يقع على عاتق دافع الضرائب من موارده الخاصة في كل الحالات. فيما يؤكد دافيد ريكاردو David Ricardo أن العجز والمديونية ما هي إلا أعباء، تنتقل من جيل إلى جيل، يتحمّلها الجيل الثاني عندما تعلن الدولة إفلاسها (مثال اليونان والأرجنتين وغيرها).

عدالة اجتماعية / Social Justice / Justice sociale:

يستثير مصطلح العدالة الاجتماعية ردود فعل عاطفية ومتناقضة، وهي ما يثيرها مصطلح الفوارق والتفاوت أيضاً. قلّ ما يختلف الأفراد عن أهمّيّة ودور العدالة الاجتماعية، ولكن مكمن الاختلاف يبرز في معايير قياس وتقييم العدالة والتمييز بين ما هو عادل وما هو غير عادل. هل يجب أن تكون العدالة عدالة توزيع؟ أم عدالة إجرائية/تاريخية؟

إن المدافعين عن مبدأ العدالة الاجتماعية التوزيعية من أمثال جون راولزJohn Rawls يعتمدون لقياس عدالة مجتمع ما على وضعية النتائج النهائية لأفراده. وبعبارة أخرى، فالعبرة لديهم بالنتائج والخواتم. فهم ينظرون إلى شكل وتوزيع الثروات والخيرات داخل المجتمع، ويتساءلون عن مَن يملك ماذا؟ وليس كيف حصل فلان على ماذا؟

إن دعاة هذه النظرية لا يهتمّون بمعرفة أصل الفوارق الاقتصادية والاجتماعية وأسباب عدم تكافؤ فرص جني الثروات والممتلكات، ولكنهم يكتفون بالتركيز على عدم تساوي هذه الثروات لدى كل الأفراد. فإذا كان توزيع الثروات غير متكافئ داخل المجتمع يجب - عندئذ - تدخل الحكومات والسلطات المركزية لتصحيح هذا الاختلال. وذلك عن طريق السياسات التوزيعية. ولهذا سُمّيت هذه العدالة بالعدالة التوزيعية.

لكنْ؛ لنأخذ مسألة الدخل كمثال. هل من العدل أن تتدخل السلطات

المركزية بقوّة في تقسيم الدخل لإعادة توزيعه، من أجل خفض فوارق مداخيل أفراد ذوي مؤهلات وكفاءات، طاقات وإنتاجات مختلفة؟ إن مُغامِرة من هذا النحو تؤدي إلى تشجيع الناس على الكسل، وخلقِ عقلية الإعانات أو إضعاف فعالية النظام الاقتصادي. لقد سبق لأرسطو أن قال: "ليس ثمّة ظلم أفظع من التعامل مع أشياء غير متساوية على قدم المساواة".

أم هل ينبغي أن تكون العدالة عدالة إجرائية/تاريخية؟ يبحث هذا التيار عن معيار موضوعي لقياس العدالة، ويقترح النظر إلى الإجراءات التي اتّبعها الأفراد، والتي مكّنتهم من الحصول على الممتلكات والثروات. فالعدالة ليست بمساواة النتائج، ولكنْ: بعدالة القواعد والإجراءات التي تؤدي إلى كسب الثروات. فإذا تكبّد شخص ما عناء التعب والمخاطرة، وقام بمجهودات أو ابتكارات تفوق ما قام به غيره، فإنه من العدل أن يكسب أكثر من الغير. وبعبارة أخرى، فإنه من غير العدل مساواة مَن لا يقومون بمجهودات وابتكارات ومخاطر اقتصادية غير متساوية.

يجب تقييم العدالة من خلال مسطرة معينة: كيفية كسب المال أهم بكثير من المبلغ المكتسَب. تكون هناك عدالة عندما يكون هناك امتثال لدولة القانون، عندما يحترم الجميع قواعد اللعبة. هنا تصبح العدالة - إذاً - مسألة مساواة الأفراد - دون تمييز في الجندر والفئة والدين والأصل والنسب إلخ - أمام كل القواعد الاجتماعية. لقد تبيّن أنه عندما حاولت الحكومات تنفيذ العدالة الاجتماعية، من أجل الحصول على توزيع أمثل للدخل، لم تنجح - في الحقيقة - إلا في تزييف آلية السوق لتكوين الدخل. فملاحظة تطور المجتمعات المعاصرة تؤكد أن العدالة الاجتماعية كانت - وما تزال - تُستعمل كحصان طروادة لتحقيق السياسات الشمولية، كما يفسر ذلك الفيلسوف "فريدريك هايك" في كتابه "سراب العدالة الاجتماعية". ويضيف أن تدخل الدولة في الاقتصاد بذريعة تحقيق العدالة الاجتماعية سيكون سبباً في اتساع الضغط الحكومي والسياسي، وسيعطي للدولة صلاحيات واسعة.

فالواقع يؤكد أن السياسات التدخلية تحت ذريعة تحقيق العدالة والرفاهية الاقتصاديين أدت إلى تحقيق الظلم الاجتماعي وتمركز أداة الحكم والثروات بين أيدي نخبة قليلة داخل المجتمع دونما اعتبار لمصلحة المواطنين. بينما أصبحت التحوّلات الاجتماعية الضخمة ركوداً عاماً، وإثراء غير مبرر للبعض مقابل إفقار بقية المجتمع.

عدالة انتقالية
:Justice transitionnelle / Transitional Justice

تُعدّ العدالة الانتقالية، إحدى أهم الآليات الأساسية لمعالجة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في دولة ما. وغالباً ما يتم العمل بها خلال فترات الانتقال السياسي والتحوّل الديمقراطي في الدول التي شهدت خروقات جسيمة للحقوق والحُرّيّات الأساسية، وعرفت انتهاكاً لسيادة القانون.

وقد يتم اعتماد توجّهات قضائية وأخرى سياسية في إطار العدالة الانتقالية. فالدول التي عرفت هذا النوع من العدالة، عملت على خلق هيئات خاصة بذلك، ونذكر من أهم التجارب الدولية، تجربة الشيلي، وتجربة جنوب إفريقيا، والتجربة الإسبانية، والتجربة المغربية.

وعلى المستوى الدولي، يوجد المركز الدولي للعدالة الانتقالية، وهو مؤسّسة دولية غير حكومية، تسعى إلى تقديم العون للمجتمعات والدول التي تهدف إلى إيجاد حلول للجرائم الخطيرة التي انتهكت حقوق الإنسان في الماضي، والانتقال لبناء دولة القانون. ويساعد المركز الدولي للعدالة الانتقالية الدول (المجتمع المدني والحكومات) التي تسعى إلى محاسبة المسؤولين عن ارتكاب أفعال وحشية على نطاق واسع، أو انتهاكات لحقوق الإنسان. ويزاول المركز نشاطه في المجتمعات التي كانت ترزح تحت حكم قمعي، أو كفاح مسلّح، وكذلك في الدول الديمقراطية التي تعاني من مظالم تاريخية، أو انتهاكات منهجية، لم يبتّ فيها بعد.

وتُعدّ العدالة الانتقالية أفضل وسيلة لتجاوز مخلّفات الماضي المرتبطة بانتهاكات حقوق الإنسان. كما تُعدّ أهم آلية لتحقيق الانتقال الديمقراطي، وفرض ضمان واحترام الحقوق والحُرّيّات.

عدم تماثل المعلومات

:Information Asymmetry / Asymétrie d'information

عدم تماثل المعلومات ظاهرة تبرز عندما يتوفر أحد الطرفين المتعاملين/ المتبادلين/ المتعاقدين على معلومة تغيب عن الطرف الآخر.

يتم الحديث عن هذه الظاهرة في الاقتصاد عندما يعجز المشتري عن الإحاطة بكل خصائص المنتوج الذي يريد اقتناءه. أو حينما يكون المؤمِّن (الموكّل Principal)، غير قادر على مراقبة تصرّفات وحرص المؤمَّن له (الوكيل Agent) على سلامة الشيء الذي أُقيم حوله عقد تأمين. أو عندما يكون رب العمل غير قادر إما على إدراك خصائص وقدرات مَن يتقدم لطلب عمل، أو على مراقبة وتقييم مردودية العامل بشكل دقيق. ويبرز التحدّي في كيفية حث البائعين على الإفصاح عن جودة سلعهم وخدماتهم، وحثّ العمالة على إبراز مردوديتهم وقدراتهم في حالة طلب العمل... أو على الإخلاص في الأداء في عملهم، وخصوصاً عندما لا يكون في مستطاع ربّ العمل مراقبة وتقييم أدائهم بشكل دقيق.

ولعل أشهر مثال حول موضوع عدم تماثل المعلومات "هو الذي قدمه الاقتصادي جورج أكرلوف Geaorge Akerlof حول سوق السيارات المستعملة، والذي فسّره في مقاله المعروف "سوق السيارات المستعملة: الجودة، عدم اليقين وميكانيزمات السوق" الذي صدر سنة 1970.

ففي سوق افتراضية تحتوي على 100 سيارة 50 سيارة منها رديئة، بقيمة تقريبية 1000 دولار و50 سيارة جيدة بقيمة 2000 دولار؛ حيث يصبح

متوسط ثمن السيارة في هذه السوق الافتراضية هو 1500 دولار. فإذا اعتمد المشتري متوسط ثمن السوق لشراء السيارة، فإن احتمالية شراء سيارة رديئة سيرتفع جداً، وستباع هذه السيارات أكثر من غيرها، ولأن بائعي السيارات الجيدة سيعزفون عن البيع لاجتناب الخسارة، وإدراكاً منهم لجودة سياراتهم؛ تسمّى هذه الظاهرة بالانتقاء العكسي Anti selection. لاحظ أكرلوف - إذنْ - أن السيارات المستعملة المتهالكة وذات الثمن المنخفض جداً تجرّ أثمنة بقية السيارات المستعملة نحو مستويات منخفضة حتّى ولو كانت في حالة ميكانيكية جيدة. وذلك لانعدام ثقة المستهلكين في السيارات المستعملة الأخرى حتّى وإن استُعملت لمسافات محدودة، أو استُغلّت لفترة أقصر وعدم قدرتهم على قياس جودتها بدقة. يؤثر قانون "عدم تماثل المعلومات" في هذه الحالة تأثيراً كبيراً على السيارات الأكثر جودة، ويعزز مبيعات السيارات الأقل جودة.

يبرز مشكل "عدم تماثل المعلومات" - أيضاً - في سوق الشغل؛ حيث لا يكون بمقدور المشغلين معرفة المستوى الحقيقي لكفاءات العمال وتجاربهم. ويؤدي الأمر إلى تأثير العمال ذوي الكفاءات الضعيفة على المستوى العام للأجور؛ إذ يلجأ المشغلون إلى خفض توقعاتهم من أي عامل جديد، باقتراح أجر منخفض، لا يعكس - في الحقيقة - مستوى وكفاءة العامل، بل يعكس - فقط - توقّعات المشغل تجاه مردوديته.

عدمية، لاشيئية، ليسية / Nihilism / Nihilisme:

العدمية مصطلح واسع الدلالة، يتضمن ويوحي بالعديد من المعاني المحيلة على العدم واللاشيء، واللاوجود والليس والشك أو النفي، والإنكار والتخريب، واللاأمل والسوداوية... إلى غير ذلك من الدلالات السلبية. وهو مصطلح يطال ويُستعمل في العديد من المجالات:

1- العدمية الأنطولوجية (أو الوجودية)، وتعني إنكار الموجودات، بِعَدّها لا شيء، أو ذات وجود ظاهري، أو خادع، أو أنها آيلة للزوال، فكل شيء تافه وباطل، وقبض ريح ومعرض للتغيّر والزوال، البذور الأولى للعدمية الأنطولوجية نجدها لدى السفسطائي اليوناني غور جياس الذي يؤكد اللاشيء موجود، وإذا ما وُجد شيء ما، فلا يمكن معرفته مثلما لا يمكن توصيل أو تبليغ معرفته إلى الآخرين.

2- العدمية القيمية أو الأخلاقية، وتعني التشكيك في القيم كلها، وإنكارها، فلا خير ولا جمال ولا تقدم ولا حُرّيّة ولا ولا. فالقيم هي مجرد أوهام، يتعلق بها الناس، ويستعملها بعضهم لإيهام الآخرين، أو لاستثمارهم، وتسخيرهم، أو السيطرة عليهم، سواء تعلق الأمر بما يمكن تسميته القيم العليا، أو بالقيم الدنيا. ترتبط بالعدمية القيمية عدمية سلوكية تتمثل في شلل الفعل، وفي القول بلا ضرورة الحركة والعمل؛ إذ ليس هناك ما يستحق العناء.

3- العدمية الميتافيزيقية إنكار المتعاليات والثيمات الميتافيزيقية الكبرى، بِعَدّها أوهاماً مؤسّسة، في حين أنها مجرد تحويمات حول العدم، وأن الاعتقاد في المتعالي قد خبا وأفل في العصر الحديث (نيتشه)، وحلّت القيم الدنيا (المنفعة، التقدم، التاريخ) محل القيم العليا.

4- العدمية السياسية أو الإرادية، وتُطلق - عادة - على الساسة الثوريين، أو الراديكاليين الذين يُنكرون أدوات السياسة (الدولة...) وإنجازاتها ومكاسبها. كانت الاتجاهات العدمية التي تبلورت في روسيا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر (تورجنيف، ...) والتي تفاعلت مع التيارات الفوضوية (باخونين) هي إحدى الروافد القوية للثورة ضد القيصر وللثورة الروسية فيما بعد. وقد تم - فيما بعد - الربط بين العدمية والإرهاب السياسي على أساس أن الإرهاب السياسي وليد العدمية وابنها البار، وشكل من أشكالها.

عدوانية / Aggressiveness / Aggressivité:

تفيد العدوانية - بصورة عامة - النزوع إلى الاعتداء على الغير، وتشمل - بالتالي - مجموع النوازع التدميرية والميول الغريزية التي تتمثل في ممارسة العنف والتعسف ضد المحيط البشري والمادي للشخص. والعدوانية - كما يقول فرويد - هي سلوك باثولوجي "يشكّل العامل الأساسي في اختلال واضطراب علاقاتنا بجوارنا"، ويفرض على الحضارة مهاماً ومساع جسيمة.

S. Freud, Malaise dans la civilisation, 1929.

ويرتبط السلوك العدواني في المقاربة البيولوجية بالشحنات والتفريغات الصادرة عن النظام العصبي الليمبي، في حين يشير في التحليل النفسي، مع سيجموند فرويد S.Freud إلى أنه سلوك مشروط بدينامية الحرمان والكبت أو حالات العزل. (H. Montagner, 1988)

فيما يربط كارلي P. Karli السلوك العدواني في كتابه "الإنسان العدواني" 1987، بعدم التنشئة الاجتماعية للأفراد على الإيثار، وعلى قيم الغيرية والتضحية، ويمكن في نظره الحدّ منه عبر اتخاذ تدابير تربوية، تعمل على تخليق الحياة الاجتماعية، وأنسنة العلاقات البينذاتية.

عُرف / Custom / Coutume:

العُرف هو مجموعة القواعد القانونية التي لم يتدخل المشرع لصياغتها ووضعها، وإنما ترسّخت بفعل الاعتياد عليها. فالقواعد العُرفية تنشأ نتيجة لاتباع هيئة من الهيئات الحاكمة في دولة معينة، لعادة ما، دون أن توجد هيئة أخرى تعارض مضمون تلك العادة، وذلك حتّى يستقر في أذهان أفراد المجتمع، بأن تلك القواعد أصبحت ملزمة شأنها شأن القواعد المكتوبة، وبأن كل مخالفة لها يترتّب عليها جزاء.

ولاكتساب العُرف الصبغة الإلزامية، من الضروري أن يتوفر فيه الركنان التاليان:

1. الركن المادي، ويتمثل في العمل أو التصرف، ويشترط فيه أن يكون صادراً عن إحدى السلطات العامة الحاكمة في الدولة، كما يجب أن يتكرر أكثر من مرة واحدة، وأن يكون عاماً، وألا يُعترض عليه من قبل السلطات الأخرى، أو من قبل المجتمع.

2. الركن المعنوي، ويقصد به أن يقوم ويستقر في ذهن الجماعة وضميرها القانوني، أن القاعدة العُرفية واجبة الاحترام، وأن كل مخالفة لها يترتّب عنها جزاء. وبأن لها قيمة وقوّة القواعد القانونية المكتوبة نفسيهما.

والعُرف أنواع، فقد يكون مفسّراً، يفسّر محتوى ومضمون فصل دستوري أو مادة قانونية. كما قد يكون مكملاً؛ حيث يكمل نصاً قانونياً دون أن يتعارض مع روحه ومحتواه. وقد يكون - أحياناً - معدلاً، وهذا النوع الأخير من العُرف قليل الوجود؛ حيث يبرز خصوصاً في الدول ذات الدساتير المرنة.

وقد يكون العُرف دستورياً، كما قد يكون قانونياً. وقد يكون وطنياً، كما قد يكون دولياً. وقد شكّل العُرف جوهر العديد من الدساتير، فدستور إنجلترا دستور عُرفي، والعديد من الدول ذات الدساتير المكتوبة كالولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا تتوفر على العديد من الأعراف الدستورية والقانونية.

ومع تطور المجتمعات، وتسارع وتيرة عمل المشرع في العديد من البلدان، أصبح مجال العُرف ينحصر في عدد محدود من الأمور. كما أن تطور وجودة العمل التشريعي، أصبح يفرض على المشرّعين ضرورة التدخل لتحويل القواعد العُرفية إلى قواعد مكتوبة، وإلى سد الفراغ الموجود في التأطير الدستوري والقانوني للعديد من القضايا. ولكنْ؛ مع ذلك فالعُرف ما يزال موجوداً، وما يزال العمل به جارياً في العديد من الأقطار، بما فيها تلك العريقة في الممارسة الديمقراطية كبريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية.

عِرْق / Race / Race:

يشير مفهوم العِرْق - في دلالته البيولوجية - إلى مجموع السمات والخصائص الوراثية المشتركة بين أفراد مجموعة عضوية ما. "ويقوم على فكرة، مؤداها أن الخصائص الفيزيقية القابلة للانتقال وراثياً، تسمح بتقسيم النوع الإنساني إلى عدّة جماعات" متمايزة فيما بينها.

J.leiris, Race et civilisation, in Racisme devant la science, unesco- Gallimard, p205

ويتمثل التابث العِرْقي حسب الأنثربولوجيا الفيزيائية في خصائص ملموسة كالقامة ولون البشرة والشعر وشكل الجمجمة، وفي "تواتر عدد من الجينات الوراثية" الفارقة بين الشعوب. غير أن الدراسات البيو - أنثربولوجية المعاصرة قد كشفت عدم سداد مفهوم العِرْق، وقد نفض العلماء أيديهم منه لخلوّه من كل حجّيّة علمية. فما عُدّ من قبل اختلافات عِرْقية مائزة، تبيّن - فيما بعد - أنه نتاج سيرورات تكيف، وسلسلة مواءمات طبيعية، لا غير. لهذا فقد استبدل علماء الوراثة مفهوم العِرْق بمفهوم المدّخرات الجينية Sotck génétique.. فيما عدّه الأنثربولوجيون مجرد دالّة تابعة للثقافة. ذلك أن كل منظومة ثقافية تحدّد تراتيباتها وأنساقها الجنيالوجية، وترسم الحدود الجغرافية والإثنية الفاصلة بينها وبين الأنظمة الرمزية المجاورة لها وتضخّم عبر ذلك من الفوارق العِرْقية بينها وبين جيرانها.

Clande lévi-strauss, Race et culture, in claude lévi strauss, Textes de et sur C.L.Strauss, Gallimard 1979, p427 – 462.

"هكذا فقد تخلّص ما سُمّي منذ عهد قريب بمشكل الأعراق من دائرة التأمّل الفلسفي، ومن حقل العظات الأخلاقية"، كما أنه لم يعد الموضوع الأثير للبحث الإثنولوجي وللأنثربولوجيا الفيزيائية. بل "أصبح موضوعاً يعنى به علماء متخصصون، باتوا يطرحون، في سياقات محدودة، أسئلة ذات مستوى تقني، ويمنحونها إجابات، لا تسمح بتعيين مواقع مختلفة للشعوب داخل تراتبية" مفترضة". (C.L. strauss, Race et culture, p455)

عِرْقية / Racism / Racisme:

هي نزعة عنصرية تقوم على ربط التراتبيات الاجتماعية والتفاوت بين الطبقات والافراد والجماعات بعدم تساوي الأعراق البشرية وسموّ وتفوّق بعضها على بعض. ويتبدّى السلوك العِرْقي اجمالاً في مجموعة من الممارسات العنصرية، من قبيل الميز في الأصل واللون والمنشأ والمحاشاة والتعسّف على الغير، وقد يبلغ السلوك العِرْقي في مَلمحه العدواني حدّ الإقصاء والاستئصال والإبادة. يمكن اختزال العِرْقية كعقيدة عنصرية في فكرتين جوهريتين، تتمثلان في القول بأن:

"1. الاختلافات الفيزيقية والذهنية التي تقوم بين الجماعات البشرية إنما تجد تفسيرها في أساس بيولوجي ووراثي، ممّا يجعلها اختلافات غير قابلة للتغيّر.

2. وفي أن عوائدنا ومواقفنا ومعتقداتنا... مشروطة قبل ولادتنا"

Rose, l'origine des préjugés, in le Racisme devant la science, unesco- Gallimard, p 437

لهذا لا تتنافى النزعة العِرْقية مع قيم المساواة والعدالة الاجتماعية فقط، بل تُعدّ - أيضاً - هدراً لكرامة الإنسان، وتشكّل - كما تقول حنة أرندت Hannah Arendt - "قتلاً للشخص القانوني في كل إنسان إنسان". وبالرغم من أن العِرْقية هي لوثة ملازمة لبنى كثير من المجتمعات، ولعلاقاتها بغيرها من أنماط التنظيم المجتمعية "فإن المعنى الوصفي السجالي لكلمة "عِرْقية" لم يتعيّن بصورة ثابتة إلا مع النصف الثاني من عشرينات القرن الماضي"؛ حيث لم يعد السلوك العِرْقي يقتات على مجموعة من الأحكام العنصرية القَبْلية، وعلى ميثولوجيات الميز الإثني، وأوهام السمو والتفوق فحسب، بل أصبح يتّكئ على "تصوّر للعالم، قوامه الإقصاء والاستثناء"

P.A. Taguieff, la force du préjugé, Découverte, 1987

وترتيباً على ذلك، لم تعد العِرْقية في مجتمعاتنا المعاصرة، تجيب -

بصورة جديدة - عن داع وظيفي قديم، بل أصبحت تأخذ - كما يقول لويس دومون L.Dumont - "أشكالاً خفية، ولكنها مخزية وباثولوجية، بالنظر إلى المُثُل العليا التي تعارضها على صعيد الواقع"

L. Dumont, Homo hierarchicus, Gallimrd, 1966, p 320

عصاب / Neurosis / Nevrose:

هو مرض نفسي ناتج عن صراع نفسي، تعود جذوره إلى طفولة المريض. ويشكّل تسوية بين الرغبة والدفاع.

ظهر مفهوم العصاب أول مرة في مؤلّف طبي بعنوان "الخطوة الأولى في ممارسة الطب" سنة 1777 للطبيب الاسكتلندي وليم كولن. وسادت تحديدات هذا الكتاب إلى بداية القرن 20؛ حيث تناوله فرويد، وجعل منه محور تصنيفه للأمراض، وبشكل خاص العصاب الراهن، وذلك لتغيير الأوالية النفسية لسلسلة كاملة من الإصابات، واضطراب النشاط الوظيفي الجسدي للحياة الجنسية.

ومن أهم التعاريف المقدّمة للعصاب هي ما يلي: "العصاب" هو اضطراب في السلوك أو المشاعر أو الأفكار التي "تُبدي" دفاعاً ضد القلق، وتشكّل تسويته تجاه هذا الصراع الداخلي، يحقّق منها الشخص في موقعه العصابي شيئاً من الكسب. كما تتصف الأعراض العصابية بالطابع العصابي للأنا عندما يفشل الأنا في تحقيق علاقات جيدة مع الآخرين، وإلى تحقيق توازن مرض من خلال تحديد هويته الخاصة".

عصبوية / Corporatisme / Corporatism:

مفهوم يُقصد به تنظيم على شكل الائتلاف أو التحالف بين عناصر أو مهنيين من قطاع ومشارب، أهدافه مختلفة، للدفاع عن مصالح مشتركة

اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية. تقوم على تنظيمات ذات طابع مهني. ظهر هذا التوجّه الفكري في المجتمعات الغربية، بداية مع الحركات المسيحية الاجتماعية، تم عاد إلى الظهور في نهاية القرن التاسع عشر في إطار البحث عن مسار اقتصادي ثالث، يوازن بين الرأسمالية الليبرالية والإيديولوجيات الثورية، قبل أن يعرف فترة ازدهار خلال الثلاثينيات من القرن العشرين، حينما سعى إلى التوفيق بين حركات واتجاهات متنافرة من قبيل ما كان يدعو إليه اليمين المتطرّف من تقليدانية جديدة تقول بالعودة إلى مجتمع تنظيمي، لا يعدّ الناس داخله رُحَلا منعزلين ومتنافسين، كما تقول بذلك الليبرالية، ولكنهم عناصر مكوّنة لجسم واحد، يحتل فيه كل عنصر مكانته، ويلعب دوره، من أجل خدمة الجميع، أو من قبيل ما كانت تسعى إليه أبحاث الاشتراكية الحديثية، عن طريق التخطيط، أو النشاط المهني حسب القطاعي، أو عن طريق المفاوضات الاجتماعية مع القطاعات المهنية، أو حتّى من قبيل البحث عن مجتمع أكثر تنظيماً، وأكثر عقلانية، يقوده تقنوقراطيون.

أمّا في الفكر العربي؛ فقد تناول ابن خلدون هذا المفهوم في مقدمته، متحدثاً عن العصبية، ودورها في تحقيق الغَلْبِ، ويقصد بذلك أن الأفراد المنعزلين لا يمكن أن يحقّقوا هذا الغلب إلا إذا هم اندمجوا في عصب، وأنه بقدر ما تكون العصب كبيرة وقوية، بقدر ما تتحقّق هذه الغلب، وتُصان المصالح.

عظام / Paranoïa / Paranoia:

العظام ذهان مزمن، يتصف بهذيان متفاوت في درجة انتظامه، وبغلبة التأويل وضعف القوى العقلية، حسب معجم مصطلحات التحليل النفسي للابلانش وبونتاليس.

ويدرج فرويد في العظام تشكيلة من الهذيانات كهذيان الاضطهاد وهذيان العشق والغيرة وهذيان العظمة مميّزاً إياه عن "العته المبكر".

البرانويا أو العظام، هو كلمة يونانية تعني الجنون واختلال الذهن، وقد تم استخدامه قديماً في الطب العقلي.

وفي الطب العقلي الألماني للقرن التاسع عشر، كان مفهوم العظام يشمل مجمل حالات الهذيان، ويدين التحليل النفسي كثيراً لكرايبلن Emil Kraepelin الذي دقّق في المفهوم، وحدّد مجالاته. وقد تبنّى فرويد التمييز الذي أقامه كرايبلن، بين العظام والعته المبكّر. يقول فرويد... "أعتقد أن هنالك ما يبرّر - تماماً - الخطوة التي خطاها كرايبلن إلى الأمام، من خلال إدماجه في وحدة عيادية جديدة جزءاً كبيراً، ممّا كان يسمّى سابقاً بالعظام مع]الجمود العاطفي[وبعض الأشكال المرضية الأخرى".

غير أن بلولر Eugen Bleuler، تلميذ فرويد، قد تبنّى تصنيفاً آخر، وألحق العظام بشكل من أشكال الفصام؛ لأن الاضطراب الأساسي فيه هو التفكّك والتراخي.

عقد اجتماعي / Social Contract / Contrat social:

ترتبط نظرية العقد الاجتماعي بكلّ من توماس هوبز وجون لوك جان جاك روسو، والذين حاولوا بمقدار ما الإجابة عن السؤال المركزي الذي ما يزال يشغل بال علماء الاجتماع وهو: كيف تنشأ السلطة؟ وكيف ولماذا يخضع الناس لها؟

جواباً على هذا الإشكالي، اقترح هوبز الرجوع إلى ما قبل المجتمع، لاكتشاف النزاعات الاجتماعية والمخاوف وحالات العنف والعنف المضاد التي تنشأ بسبب تركيز الفرد على مصلحته الذاتية فقط؛ إذ كان من الضروري لتجاوز هذا الوضع المتوتّر الاتفاق على العيش تحت (قوانين مشتركة)، والاتفاق على إيجاد (آلية لفرض القوانين) عن طريق سلطة حاكمة، ويرى هوبز بضرورة وجود "سلطة مطلقة"، وإن ظهرت لديها انحرافات بسبب

(غلبة العاطفة على المنطق)، ولكنه تقبّل ذلك، معللاً رأيه بأن"السلطة هي الشيء الوحيد الذي يقف بيننا وبين العودة للهمجية".

من جهة ثانية، فقد حاول جون لوك تتبّع مسالك السؤال نفسه، وإن كانت المخرجات قد قادته إلى مخالفة هوبز في التأشير على سوداوية الحالة الأصلية للمجتمع، عادّاً أن ما قبل المجتمع كان يتضمّن أسساً ومعايير أخلاقية. أمّا جون جاك روسو؛ فقد خالفهما معاً، وعدّ أن مرحلة ما قبل المجتمع كانت أكثر سلاماً وأمناً، وأنه بسبب التطور الاقتصادي وبروز الملكية الخاصة، فقد ظهرت قيم سلبية في المجتمعات من قبيل الجشع والظلم وعدم المساواة، ما استوجب من الأفراد والجماعات التفكير في "كتابة" عقد اجتماعي، يضمن لهم الاستفادة العادلة من الخيرات الرمزية والمادية للمجتمع.

فالخلاصة الأساسية لنظرية العقد الاجتماعي تتركز في كون وجود الدولة (السلطة) يرجع إلى الإرادة المشتركة لأفراد الجماعة؛ أي أن الأفراد اجتمعوا، واتفقوا على إنشاء مجتمع سياسي، يخضع لسلطة عليا، فالدولة - على هذا الأساس - قد وجدت نتيجة لعقد، أبرمته الجماعة. ولقد لاقت نظرية العقد الاجتماعي عند روسو حين نادى بها في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ترحيباً خاصاً، وكان لها تأثيرها على الثورة الفرنسية، وما أصدرته من الدساتير والتشريعات.

عقل / Reason / Raison:

يُستعمل في الاصطلاح الفلسفي كمرادف للوغوس اليوناني dianoie، ويُحمل على عدّة معان، فيأتي - مثلاً - بمعنى الاستدلال أو الخطاب أو ملكة التعقل والحساب، أو التوليف بين المفاهيم. والعقل - بمعناه العام - هو الحسّ السليم الذي يقتدر به المرء على الحكم، وعلى التمييز بين الأضداد، ويحدّده أبو حامد الغزالي (445هـ - 505هـ) في "إحيائه" بوصفه "غريزة،

يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يُقذف في القلب به، يستعد لإدراك الأشياء" "ونسبة هذه الغريزة إلى العلوم كنسبة العين إلى الرؤية". ولا يُطلق لفظ العقل - حسب الغزالي - على تلك الغريزة التي يقتدر بها المرء على إدراك العلوم النظرية فقط، بل يُطلق - كذلك - على هذه العلوم من حيث إنها غايته وثمرته، كما يأتي مفهوم العقل بمدلول ذاتي طوراً؛ حيث يدل على ملكة الاستدلال، وعلى نظم الأفكار والحجج نظماً منطقياً، في مقابل الحدس الذي يرادف المعرفة المباشرة، كما يأتي طوراً آخر بمعنى موضوعي؛ حيث يرادف العلّة الغائية أو العلّة البعيدة أو المبدأ الثاوي، وفي هذا الإطار، يَعدّ هيجل (1770-1831) أن "العقل يحكم العالم، وبالتالي حكم ويحكم التاريخ الكوني" (Hegel, la raison dans l'histoire 10/18, p110) ويمكن الحديث - حسب لالاند (1867-1983) A.lalande - عن العقل المكوّن Raison constituée بوصفه مجموع منجزات العقل وتركاته، وعن العقل المكون constituante بوصفه مجموع المبادئ والمعايير التي تُدرك من خلالها الذات ذاتها وموضوعات العالم. وبالرغم من أن العقلانية تتحدّد - إجمالاً - بوصفها المذهب الفلسفي الذي يَعدّ العقل نوراً طبيعياً، ويجعله مصدراً للمعرفة وأداة لفَهْم الواقع وتدبير الوجود، إلا أننا لا نلفي تصوراً واحداً للعقل عند دعاة العقلانية. فديكارت يرادفه بالحسّ السليم، ويعدّه بمثابة "القدرة على الحكم الصائب والتمييز بين الحقيقة والخطأ" وليبنز (1646-1716) يحدّه بوصفه "ملكة التعقل" والتوليف بين الحقائق، فيما يميّزه كانط (1724-1824) عن الفَهْم، عادّاً أن العقل هو ملكة المبادئ، في حين أن الفَهْم هو ملكة القواعد. والفَهْم - في نظره - يعمل على ردّ الظواهر إلى الوحدة عن طريق القواعد، في حين يعمل العقل بوصفه ملكة المبادئ على ردّ قواعد الفَهْم إلى الوحدة بواسطة المبادئ، ممّا يعني أن العقل لا يرتدّ - في نظره - إلى أي مُعطى اختباري. كيفما كان، وإنما يتصل بالفَهْم؛ ليضفي على قواعده وحدة، استناداً إلى مفاهيم قَبْلية. بيد أن العقلانية المعاصرة لم تعد ترى في العقل بنية من المبادئ القَبْلية والثابتة، بل فعالية خلاقة للقواعد والمعايير.

عقلانية / Rationalism / Rationalisme:

هو مذهب فلسفي، ينحو منحى وثوقياً في التمسّك بالعقل (انظر مادة عقل) كمصدر للمعرفة، وكوساطة للحقيقة، وكمبدأ يحكم الفعل الإنساني، وينتظم الواقع. يقول إدغار موران E.Morin في تعريفه للعقلانية: "العقلانية هي - أولاً - نظرة للعالم، تؤكد على التوافق التام بين ما هو عقلي (الاتساق) وبين حقيقة الكون، وبالتالي تقصّي من الواقع اللامعقول، وما لا يتوافق مع العقل، والعقلانية ثانياً هي تصور أخلاقي يؤكد أن الأفعال الإنسانية والمجتمعات الإنسانية ينبغي أن تكون عقلانية في مبدئها ومسلكها وغايتها"

E.Morin, science avec conscience Fayard 1982 p 255.

وإذا كانت العقلانية اليونانية قد انتصبت ضد خطاب الميتوس (الأسطورة) وضد النزعات الشكية. فإن العقلانية الحديثة قد تمسّكت بالعقل ضد الأطروحة الاختبارية عادّة أن العقل ينطوي على مبادئ وأفكار فطرية (ديكارت) أو قَبْلية (كانط) توجّه المعرفة الإنسانية في استقلال عن التجربة. لهذا جَعلت العقلانية الديكارتية من الرياضيات منهجاً عاماً للعقل ونموذجاً للحقيقة، في حين توسّلت العقلانية الكانطية. بالنقد كطريق مفتوح بين كلٍ من الوثوقية والنزعة الشكية، فيما ذهب النموذج الهيجلي للعقلانية إلى عَدّ العقل مبدأ ماهوياً وجوهراً لا متناهياً، يتقوّم به وجود الواقع، ويتّخذ - من خلاله - ماهية متحقّقة. بل إن العقلانية قد استوفت إمكاناتها الفلسفية الثاوية مع الهيجلية؛ حيث أصبح العقل يشكّل - حسب هيجل (-1831 1770) - قوام الوجود وناموس الواقع، فصار "كل ما هو عقلي واقعي وكل ما هو واقعي عقلي"، بل صار العقل في التصور الهيجلي بمثابة "المركب اللامتناهي للأشياء وماهيتها وحقيقتها"، وبمثابة المحرك الماهوي للتاريخ الكوني "فهو الماهية ذات القوّة المطلقة، وهو يكشف عن نفسه في العالم، وأنه في هذا العالم لا ينكشف في شيء سواه" (هيجل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام 1974، ص 73.).

لكن العقلانية المعاصرة خفّفت من هذا الحضور الكلياني الطاغي للعقل؛ إذ أضفت عليه لبوساً دينامياً ونسبياً، وخلعت عنه طابعه الميثولوجي المسرف، فأصبح العقل يُدان، كما يقول إدغار موران "ليس - فقط - لإسرافه في العقلنة، بل يُدان؛ لأنه يتّسم باللامعقولية"

علم الاجتماع الإحيائي / Biosociology / Biosociologie:

فرع تخصّصي من فروع علم الاجتماع، يتوجّه بأسئلته ومقارباته إلى دراسة وتحليل النظم الإحيائية لسلوك الإنسان والحيوان وباقي الكائنات الأخرى، بغية اكتشاف الوظائف والأنماط البيولوجية للسلوك والفعل الإنساني، وذلك من أجل فَهْم وتفسير العلاقات والتصرفات الإنسانية.

ينشغل هذا الفرع التخصّصي - أساساً - باكتشاف شروط إنتاج السلوكات العدوانية في الحياة الإنسانية، وأنماط التواصل وتغيّرات السلوك عموماً، وذلك لأجل تقديم مقاربة تفسيرية للسلوك الإنساني تفيد من ثمرات علوم الاجتماع والنفس والوراثة والنشوء والبيولوجيا، وبذلك فإن المتخصصين في هذا العلم ينطلقون من فرضية، مفادها أن العملية الرئيسة للحياة هي صراع المورثات لإعادة بناء نفسها، وطبقاً لهذه الفرضية فإن الكائن الحي يرث الميل لاكتساب أنواع معينة من السلوك. وهذه الأنماط من السلوك تزيد من فرص الحيوان لنقل مورثاته للأجيال القادمة.

ويعتقد علماء علم الأحياء الاجتماعي أن الحيوان يمكنه أن ينقل مورثاته، ليس عن طريق إعادة إنتاجها فحسب، ولكنْ؛ - أيضاً - بمساعدة المخلوقات ذات الصلة، مثل الإخوان والأخوات، على البقاء، وإعادة الإنتاج. فمثلاً، النحلة الشغَالة قد تقوم بلسع أيّ دخيل، وذلك لحماية الخلية. وعملية اللسع تقتل النحلة الشغّالة، ولكنها تحمي النحلة الملكة التي لديها العديد من المورثات نفسها. وستقوم الملكة بنقل هذه المورثات إلى ذرّيّتها. وقد اكتشف علماء الأحياء الاجتماعي أنه كلّما زاد الاحتمال في أن يقوم أحدهما

بالتضحية بنفسه في سبيل حماية الآخر، توثّقت الموروثات من جيل إلى جيل آخر. ويعتقد بعض هؤلاء العلماء أن سلوك التضحية بالنفس عند الإنسان، قد يكون له - أيضاً - أصل وراثي. إلا أن هناك مَن يعترض على المطابقة التامة بين السلوك الحيواني والسلوك الإنساني، مؤكّداً بأن الواقعة الإنسانية متغيّرة ومتأثرة بشروطها الاجتماعية والثقافية.

علمانية / Secularism / Laïcité:

تعني العلمانية اصطلاحاً، فصل الدين عن السياسية، ولا يُقصد منها إطلاقاً إلغاء الدين من الوجود في الدولة. كما أنها ليست ضد الدين، بقدر ما هي سلوك، يحيد الدين، بمعنى أنها تقف منه موقف الحياد.

والعلمانية تقتضي أن تكون قرارات الدولة وجميع القرارات السياسية عموماً غير خاضعة لأية تأثيرات دينية، ولا تتحكّم فيها اعتبارات غيبية.

وقد ارتبطت العلمانية في ظهورها بكتابات العديد من الفلاسفة اليونانيين من مثل "أبيقو"، ولكن تطوّرها وتحديد مضمونها الحديث، تم خلال عصر التنوير في أوربا بفضل كتابات فلاسفة الأنوار من أمثال "توماس جيفرسون" و"فولتير". ويُعدّ الكاتب الإنكليزي "جورج هوليوك" أول مَن رسخ مصطلح العلمانية، بمفهومه الحديث، وقد كان ذلك سنة 1851، وقد جاء في تعريفه للعلمانية بأنها: "الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان، من خلال الطرق المادية، دون التصدّي لقضية الإيمان بالقبول أو الرفض" (عن كتاب العلمانية تحت المجهر للدكتور عبد الوهاب المسيري والدكتور عزيز العظمة، 2010، ص12).

وقد جاءت العلمانية، كثورة سياسية سلمية، على استبداد الكنسية ورجال الدين، وتحكّمهم في الشؤون السياسية. وقد كان من نتائجها إبعاد الكنيسة عن التدخل في الشؤون السياسية والمدنية، وإقرار أنظمة حكم

مدنية، تتولى ممارسة السلطة باسم الشعب الذي يتولى انتخاب أعضائها، ويقوم بمحاسبتهم طبقاً لقواعد موضوعية ديمقراطية، يتم الاتفاق حولها داخل المجتمع.

وبالمقارنة بين الدول العلمانية والدول الدينية، يتضح جلياً بأن الدول العلمانية، تعرف مستوى أكبر من الحُرّيّات الفردية والجماعية، وتنعدم فيها الصراعات الدينية، وينشغل فيها الجميع بما فيهم المؤسّسات الحكومية والأفراد، بكل ما له علاقة بتحقيق التنمية والديمقراطية. وهذا الوضع مناقض - تماماً - لما تعرفه الدول الدينية، التي تنتهك الحقوق والحُرّيّات، وتنشغل بتفاصيل دينية، لا علاقة لها بتحسين مستوى عيش الإنسان، ولا بتحقيق التنمية والديمقراطية.

علّيّة / Causality / Causalité:

مفهوم العلّيّة مشتق من العلّة، ويشير في إصلاح العلماء إلى ضرب من العلاقة الحتمية بين الأسباب والنتائج أو بين العلل والمعلولات، (الحرارة - مثلاً - تؤدي إلى التبخّر). يقول هايزنبرغ (1901-1976) " Heisenberg "إذا أردنا أن نتناول مفهوم العلية، بمعنى حصري، فيمكننا الحديث - أيضاً - عن "علاقة حتمية"، ونحن نقصد بهذا اللفظ وجود قوانين طبيعية ثابتة، تُحدِّد على نحو صارم الحالة المقبلة لمنظومة ما، انطلاقاً من حالتها الراهنة"

Heisenberg, la nature dans la physique contemporaine, Gallimard, p 41

وقد عدّت الفلسفات العقلانية أن لكل معلول علّة "وكل ما ينشأ، حسب أفلاطون، ينشأ - بالضرورة - عن علّة"؛ لأنه "من المستحيل أن ينشأ عين من الأعيان كيفما كان، من غير علّة" (Timée, 28) ويؤكد ديكارت ذلك قائلاً "من لا شيء، لا شيء يتكوّن "Ex nihilo nihil fit.

وقد ظلّت العلّيّة في الفيزياء الكلاسيكية تشير - لأمد طويل - إلى علاقة

ضرورية ومنتظمة بين العلل والمعلولات. وقد عبّر جاليلي-Galilée عن ذلك بصورة مقتضبة في كتابه "خطاب حول الظواهر"؛ حيث قال: "متى قامت العلّة، ترتّب عنها المعلول ومتى زالت زال المعلول".

وقد حاول دافيد هيوم (1642-1564) D.Hume نقد مفهوم العلّيّة مبرزاً عدم تساوق العلّة والمعلول. لكنْ؛ مع اكتشاف العلم المعاصر للظواهر الميكروسكوبية أو الكوانطية، ذات الطبيعة الإحصائية، لم تعد العلّيّة مسلمة علمية مناسبة لتفسير هذه الظواهر الجديدة، أو للتوقع بانتظاماتها واطرادها الطبيعي؛ حيث حل حساب الاحتمال محل الحتمية، وحلّت قوانين عدم التحديد واللايقين محل العلاقات السببية أو العلّيّة المنتظمة. فمبرهنة اللايقين تكتشف - حسب فرنر هايزنبرغ - استحالة تحديد موقع وسرعة الإلكترون على نحو يقيني؛ إذ كلّما كان قياس موقع الإلكترون دقيقاً إلا وساوق ذلك تغيير كمّيّة حركته، والعكس صحيح، فكلّما دقّق قياس كمّيّة حركته إلا وترتّب عن ذلك التباس موقعه، ممّا يعني - في النهاية - أنه يعسر قياس موقع الجسيم الإلكتروني وسرعته على نحو ميكانيكي ومطرد.

عمر ذهني/عقلي / Mental Age Mental Age:

يشير مفهوم العمر الذهني في علم النفس إلى درجة التطور الفكري أو الذهني. وهو يُقاس باختبارات نفسية متعددة.

ويحسب حاصل الذكاء (quotient intectuele) الكلاسيكي بقسمة العمر العقلي على العمر الواقعي مضروباً في مائة. ذلك أن طفلاً يبلغ 10 سنوات يظهر النتائج ذاتها التي يظهرها معدل الأطفال من 12 سنة عمر عقلي. فإذا كان حاصل الذكاء 120، فإنه يُصاغ كالتالي:

120= ((10/12) * 100)، وبالتالي يكون الحاصل العادي هو 100.

ويُعدّ الأطفال مبكّرو النضج هم الأطفال الذين يملكون عمراً عقلياً أكبر

بكثير من عمرهم الواقعي؛ حيث يتجاوز حاصل الذكاء (Q.I) لديهم معدل 130. بينما يُعدّ الأطفال المتخلّفون هم الأطفال الذين ينزل عمرهم العقلي عن عمرهم الفعلي كثيراً في حدود حاصل ذكاء أقل من 75.

عمل من منظور فيبري

:Travail Weberien / Weberian Work

عدّ ماكس فيبر Max Weber في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (1904) أن العمل الجاد من أهم العوامل التي شجّعت على ظهور الرأسمالية الغربية. حيث إن المذهب الكالفيني المسيحي (Calven) جعل من العمل نوعاً من التعبّد وسبيلاً للخلاص الأخروي، وليس - فقط - عملاً دنيوياً، هدفه الربح. وعدّت البروتستانتية أن العالم إذا كان موجوداً من أجل تمجيد الله، فإن الله يريد أن يرى الفعالية والإنتاجية داخل المجتمع. فمفهوم الإله - إذنْ - لم يعد هو ذلك الإله التقليدي عند المسيحيين الكاثوليكيين القروسطيين، والذي يمكن إرضاؤه من خلال الإيمان وممارسة الصلاة. أمّا في المذهب الكالفيني؛ صار ابتغاء مرضاة الله يعتمد على آليات مادية، وشروط تقنو-اقتصادية للإنتاج، وخاصة العمل الجاد المتقن. والإشكال الذي كان يُطرح عند الكالفينيين هو أن الشخص لا يعرف إذا ما كان سيتعرّض للعذاب أم أنه من المختارين للخلاص. هذا القلق شكّل دافعاً من أجل البحث عن خلاصهم؛ حيث سيجعلون من النجاح الزمني/الدنيوي، وخاصة الاقتصادي دليلاً على الاختيار الإلهي؛ حيث يجد الفرد نفسه متحمّساً للعمل وللنجاح الذي يمثّل خلاصه الأبدي، فأصبح العمل عملاً عقلانياً منظّماً متواصلاً، وفي الوقت نفسه طاعة لأوامر إلهية.

هذا ما دفع فيبر إلى التأكيد على وجود تقاطع بين الملامح الثيولوجية الكاليفينية والرأسمالية. فالأخلاق البروتستانية دفعت المؤمن إلى تبنّي سلوك ديني، من جهة، والعمل بشكل عقلاني، من جهة أخرى، من أجل

الربح الدنيوي، ربح يتوجّب ترشيده، من أجل تحقيق الخلاص الأبدي. وهذا ما سيجعله يتّخذ مساراً مهماً في تطور الرأسمالية، التي تفترض وجود تنظيم عقلاني للعمل، وتنظيم للربح الذي لا يجب استهلاكه، بشكل مفرط، ولكنْ: الحرص على ادّخاره، من أجل إعادة استثماره لامتلاك وسائل إنتاج جديدة. كما تؤكد الكالفيينية في مبادئها الأساسية أنه يُمنع على الإنسان أن يأكل، إذا لم يكن يشتغل، حتّى ولو لم يكن يحتاج إلى العمل؛ لأن الغني يجب أن يخضع لأوامر الله مثله مثل الفقير. وذلك لأن الله حدّد لكل واحد مهمّته داخل الحياة، والتي يجب أن يقوم بها. فالعمل أمر إلهي، فرضه على الفرد، من أجل مجد الله، وبالتالي فالمؤمن الحقيقي هو رجل المهنة والعمل الجيد، ومن جهة نظر الرأسمالية، فرجل الأعمال الناجح هو رجل الأعمال الجاد والكفؤ، وهذا يدخل في إطار تشكيل أهم مبادئ الفرد الرأسمالي العقلاني الغربي.

عنصرية / Racism / Racisme:

العنصرية أو التمييز العنصري أو العِرْقي هي مصطلحات، تحيل إلى المفهوم نفسه؛ ويتعلق الأمر بشعور أو معاملات تمييزية ومختلفة إزاء مجموعة عِرْقية أو دينية أو إثنية.. اعتباراً لخصائص وتميّزات هذه الجماعة أو تلك.

حيث تتمّ المبالغة في ربط سلوكات وخصائص وقدرات وفروق نفسية وجسمية موروثة؛ بشكل تطبّعه النمطية والتعميم؛ بالانتماء إلى عِرْق أو مجموعة بشرية معينة؛.. وبصورة تتعارض مع المواثيق والتشريعات الدولية.

إن العنصرية هي شعور بتفوّق وتميّز العنصر البشري للفرد في مظاهره العِرْقية والجنسية والدينية أو المرتبطة باللون.. على أعراق وأجناس أخرى؛ وهو شعور ينمّ عن سلوك مرضيّ مقيت ومتعال؛ وينطوي على قدر كبير من العدوانية. على اعتبار تداعياته المرتبطة بالنظر إلى الآخر والتصرف معه؛ بأساليب القهر والاحتقار والظّلم والحطّ من الكرامة الإنسانية.

وتقدّم العنصرية صورة صارخة لتعصّب شخص أو جماعة لجنس أو عِرْق أو لون أو دين أو طائفة.. وما يصاحب ذلك من تحقير وتعنيف للجماعات الأخرى.

وعادة ما تعني هذه الآفة فئات معينة داخل المجتمع كالنساء والسّود والأطفال وذوي الاحتياجات الخاصة والأقليات الدينية العِرْقية والمهاجرين..

وينقسم التمييز العنصري إلى مجموعة من الأصناف؛ نذكر منها اثنين؛ أولهما تمييز فردي، يتمّ إزاء فرد معين؛ لاعتبارات مختلفة، تمسّ بحقوقه وبكرامته ومساواته أمام القانون. وثانيهما قانوني، وينطوي على خطورة كبرى من حيث إقراره بموجب القوانين الجاري بها العمل داخل بعض الدول؛ كما هو الشأن ببعض القوانين التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في أعقاب الحرب الأهلية؛ والتي حرمت الزنوج من حق الملكية وممارسة الحقوق الدستورية..

وكثيراً ما شكّل التمييز العنصري وسيلة لتدبير الصراعات الداخلية وإقصاء فئات معيّنة داخل المجتمع.

عنف / Violence / Violence:

يرتبط العنف بالتعسّف على الغير، وباللجوء إلى القوّة لإكراهه على ما لا يبتغيه، أو على نحو يجعله يتأذّى معنوياً أو مادياً، رمزياً أو جسدياً. ويشكّل العنف الوجه المقابل للحق؛ إذ "لا يمكن أن يعرف - حسب جان بول سارتر - إلا في علاقة بالقوانين التي ينتهكها، سواء تعلّق الأمر بالقوانين الإنسانية أو بالقوانين الطبيعية، فهو يمثل لحظة تعطيل وإيقاف لمفعول هذه القوانين أو لحظة "عطالة للشرعية القانونية".

J.p. sartre, cahiers pour une morale, Gallimard, p579

ولئن كانت الأنساق الفلسفية الأخلاقية قد أدانت العنف، بِعَدّه استعمالاً

للقوّة وخرقاً للتعاقدات القانونية وانتهاكاً للشرعية وهدراً للكرامة الإنسانية، ولئن كانت قد عدّته علامة "على قوّة ضعيفة" (جانكليفتش)، وتعبيراً عن نزوع تدميري يشي "بعزلة الفرد عن العالم" (ليفناس)، فإن العلوم الإنسانية قد اهتمت - خلافاً لذلك - بمفعوله السوسيولوجي، وبآثاره على دينامية المجتمعات وبنيتها، وفي هذا الإطار، عدّت السوسيولوجيا الماركسية أن العنف هو قوّة محركة للتاريخ ومولّدة للمجتمعات ومحرّرة للطبقات المغلوبة.

K. Marx, le manifeste communiste, ed. sociale, 1974.

كما عدّ ماكس فيبر (1846-1920) - من جهة ثانية - أن العنف المشروع محايث لأشد الأنظمة السياسية ديمقراطية، فهو ليس محض وسيلة، تلوذ بها الدولة عند الاقتضاء، "بل هو الأداة الخصوصية لدى الدولة والعلاقة بين الدولة والعنف هي في نظره علاقة حميمية".

Max weber, le savant et le politique, trad, julien freund, 10/18, paris, 1996.

ويؤكد رالف لنتون (1893-1935 R. linton) في مقابل ذلك أن العنف ليس وقفاً على سلطة الدولة، بل قد يلجأ إليه المجتمع تسوية المنازعات وحسم الخلافات وحصر أعمال الإيذاء والتعسف.

Ralph linton, de l'homme, 1936

وللحد من غلواء العنف ولإيقاف مفاعيله المدمرة لجأت المجتمعات إلى صنع أضحيات ووضع أواليات وطقوس افتداء تحوّل الصراعات والنزوعات العدوانية إلى الفدية المضحى بها، وبالتالي تمنع جذوة العنف من الانتشار في جسم المجتمع.

فالعنف الإنساني هو - بطبيعته - "عنف مُعدٍ"، ولا يمكن إيقافه إلا عبر ميكانيزمات التضحية وطقوس الافتداء.

R. Gerard, la violence et le sacré, grasset, 1972
R. Gerard, le Bouc Emissarie, Grasset, 1982.

ويعدّ غون Ted R. Gun أن العنف هو سلوك عدائي، ولا معقول، يجد

منبعه في مشاعر الكبت والحرمان التي تطال الفئات المسحوقة

Ted R Gun, Why Men Rebel, Princeton university press, 1970

فيما يذهب رايموند أرون إلى عدّ أن العنف يشي - بالضرورة - باختلال وظيفي. ويشير - حسب دافيد آبتر - إلى ظاهرة محايثة لما بعد الحداثة، ولتحوّلاتها السوسيو-سياسية.

R. Aron, histoire et dialectique de la violence, gallimard, 1973.
David E. Apter, Pour l'Etat contre l'Etat nouveaux Horisons. 1988, P26.

عودة المكبوت

:Retour de refoulé / Return of the Repressed

آلية تنزع - من خلالها - العناصر المكبوتة التي قاومت الكبت، إلى الظهور مجدداً، وتعود بطريقة محرّفة على شكل تسوية، من خلال مسالك متفاوتة في التوائها، وبواسطة تكوينات نفسية مشتقة، يسمّيها فرويد بمشتقات اللاوعي - وهي تكوينات للتسوية بين التصورات المكبوتة والتصورات الكابتة.

في وقت أول، وبالضبط في كتاب "هذيان وأحلام في جراديفاجنسن" سيعدّ أن عودة المكبوت تمرّ عبر مسالك الترابطات ذاتها التي صار عليها في أثناء الكبت، ويقدم مثال الناسك، الذي اتّقى الغواية من خلال صورة المسيح المصلوب، فرأى بدلاً عنه إمرأة عارية: "]يعود[المكبوت بالتستر خلف القوّة الكابتة، ومن خلالها".

وفي وقت ثان، سيعيد فرويد النظر في هذه المطابقة، في رسالة إلى فرانزي بتاريخ 2010/12/06، عاداً عودة المكبوت آلية خاصة، ثمّ في مقالته حول "الكبت" سنة 1915، بِعَدّها خطوة ثالثة مستقلة عمّا عداها ضمن عملية الكبت، تتم من خلال الإزاحة والإقلاب.

وأهم الشروط العامة التي حدّدها فرويد لعودة المكبوت، فتكمن في:

ضعف التوظيف المضاد، وتعزيز الاندفاع النزوي عند البلوغ، وحلول راهنة تثير المادة المكبوتة.

عولمة / Mondialisation / Globalization:

العولمة تقوم على تعميم الشيء، وإكسابه صيغة العالمية، وتوسيع دائرته؛ ليشمل العالم كله.

هناك أربعة محرّكات للتحرّر البشري ونحوه صوب السفر والترحال واكتشاف مناطق أخرى أوسع من نطاق الأسرة والقرية.

1- الغزو والرغبة في ضمان الأمن وبسط السلطة.

2- الازدهار والبحث عن تحقيق حياة أفضل.

3- التبشير الديني ونشر الديانات وإدخال الغير تحت راية ذلك الدين.

4- قوّة وحب الاستطلاع والرغبة في التجوال.

يُعدّ عدد من المتتبّعين أن العولمة ظاهرة حديثة نسبياً، في حين أن هذه الظاهرة تجد أصولها في بداية النهضة الأوروبية (القرن 15)؛ حيث تقوت البعثات والاكتشافات الكبرى التبشيرية وتطور إنشاء الطرق التجارية بين أوروبا وأفريقيا وأسيا وأمريكا وازدهرت نتيجة ابتكار وسائل النقل كالمحرّك البخاري، وبعده المحرك الانفجاري ومدّ خطوط السكك الحديدية، لكن تطورها الأكبر تم بعد تعويم العمولات الوطنية وتطور تكنولوجيا التواصل والمعلوميات، وإلغاء الحدود وخفض الحواجز الجمركية. فهي تعني اقتصادياً حُرّيّة التبادل وحُرّيّة انتقال وسائل الإنتاج، كما الأفراد (نظرياً).

عملياً في ظل العولمة، يمكن للمنتجين أن يعرضوا سلعهم وخدماتهم في أي سوق في العالم، ويمكن للمستهلك التبضّع والتسوّق من أي بائع في العالم. ممّا يعني زيادة الترابط والتفاعل والتداخل الاقتصادي، من جهة،

والاجتماعي والسياسي والثقافي، من جهة ثانية. ومنه فالعولمة الاقتصادية ما هي - في حقيقتها الفعلية - غير وضعية، تساهم في خلق شرط تنافسي عالمي للمؤسّسات والشركات والمنتجين، وتمكن الفاعلين الاقتصاديين من التخصص في إنتاج السلع والخدمات التي يتقنونها، ويتوفرون فيها على ميزة نسبية. وكذلك الاستفادة من خيرات باقي الفاعلين بكل حُرّيّة وشراء ما يحتاجونه بأقل كلفة. ممّا يحثّ كل منتج على بدل قصارى جهوده لإرضاء المستهلك بعرض سلع جيدة، وبأثمنة تنافسية. فكما يُذكّر - بذلك - الاقتصادي فريدريك هايك Hayek Friedrich، إن المنافسة مسلسل اكتشافي، وهي عامل لتحقيق التجديد والابتكار والخلق والازدهار الاقتصادي في المُحصِلة.

عن طريق الحواجز الجمركية والعراقيل الضريبة على صعيد الدولة القومية (في غياب العولمة) تفرض الحكومات على الأفراد اقتناء ما يرغبون فيه من بضائع بثمن أغلى، وتحدّ - بذلك - من مستوى عيشهم، وتقضي على المنافسة كظاهرة اقتصادية صحية خلاقة. كما أن الحُرّيّة الاقتصادية المصاحبة للعولمة ساهمت (بالإضافة إلى الانفتاح على باقي الأسواق واستيراد أجود السلع وأرخصها ثمناً) مكّنت - أيضاً - منتجي البلدان الفقيرة والناشئة من الوصول إلى أسواق البلدان الغنية (المنتجات الآسيوية الصينية والكورية، وتسويقها - بشكل كبير - في الأسواق الأوروبية) وتحقيق الأرباح والتنمية الاقتصادية في المحصلة. وما النمو الكبير الذي شهدته هذه البلدان (أي الفهود الأسيوية) إلا نتاج الانفتاح على السوق الدولية والمنافسة التجارية والاستفادة من الأسواق المفتوحة. تُعدّ العولمة من أكثر الظواهر شيطنة من طرف الدعاة إلى النظريات الحمائية الانعزالية، بدعوى أنها نتاج غربي ذو طبيعة استعمارية، يهدف إلى تعميم وسيادة ثقافة المستعمر وفكره ومنتوجاته. كما تهدف - أيضاً - إلى انسلاخ الأمة عن مبادئها وقيمها وتقاليدها وعاداتها وطمس شخصيتها والخنوع للآخر. في حين أن العولمة انفتاح واحتكاك بالثقافات العالمية واحترام أكبر لحُرّيّة الأفراد والجماعات؛

حيث لا تفرض القِيم فرضا وقسراً على المجتمعات، وكل مَن يريد الحفاظ على خصوصيته، فهو حرّ، ومَن أراد التلاقح والاستلهام والاقتباس من حضارات وثقافات أخرى (فن، رياضية، طبخ، لباس...) فهو حرّ. كما أنها أكثر إثراء للفكر وإغناء للمعرفة (الأنترنيت المعولم الذي لا يعرف حدوداً والقدرات المعرفية التي نشأت عنه كمثال). كما أن التاريخ لا يحمل في طياته نماذج كثيرة لأمم وثقافات أو قطاعات صناعية غير تنافسية ومتهالكة وغير متجددة، تمكّنت من التطور والارتقاء نتيجة السياسات الحمائية.

بالإضافة إلى دعم الحُرّيّات، ساهمت العولمة في دعم النمو وخلق طبقة وسطى في عدد من الدول النامية كالصين والهند، وساهمت في رفع الإنتاج والاستهلاك ودعم الحُرّيّات المدنية، أو المطالبة بها، وازداد عدد الدول التي تنظّم انتخابات حرة تعددية. فمرّت من أقل من 30% سنة 1994 إلى ما يزيد عن 60% حالياً من دول العالم التي يصل عددها إلى 192.

إن العولمة ظاهرة بشرية تُمكّن من خلق اقتصاد أكثر انفتاحاً وتنافسية، يساهم في خفض أسعار السلع والخدمات، ويجعلها في متناول الجميع بكل حُرّيّة، عوض أن تكون حكراً على ذوي الامتيازات والقادرين على السفر. وخير ما قيل في العولمة يمكن قراءته في معجم باكلوع "العولمة هي الكذبة الكبيرة التي نقدّمها لنخفي على الشعوب، كونهم ضحية ابتزاز واستيلاب من طرف دولهم وحكوماتهم؛ لنوهمهم أنهم ضحايا مؤامرة عالمية. فتحويل الاهتمام والأنظار نحو عدو خارجي ومؤامرة غربية نجح وساهم في عدم ظهور أصوات وثورات ضد منظومة النهب والسلب الجماعي والمعمم".

غيرية / Altruism / Altruisme:

الغيرية هي مفهوم بينذاتي، استعمله أوغست كونت Auguste Comte بمعنى سوسيولوجي مخصوص، يحيل على نكران الذات وتجرّدها من نوازعها الأنانية، ويتمثل في مجموع الميول والاستعدادات الإنسانية

القائمة على الإيثار والمحبة المجردة، وهي ميول "تجد منبعها في العضوية الحية" لأن "الحياة من أجل الغير هي وحدها تمنح الوسيلة الكفيلة بتطوير الوجود البشري برمته أو على نحو حر" (1852)

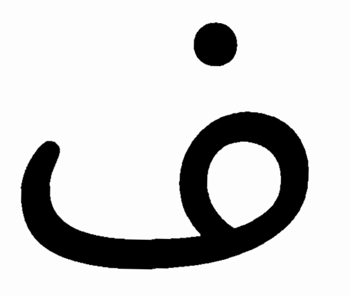
A.Comte, catéchisme positiviste, Flammarion, p 278

والغيرية تقابل الأنانية والأثرة؛ لأنها إزاحة تمركز الأنا، ولتضخّمها النرجسي، ولأنها إيثار و"حياة من أجل الغير"، وانفتاح عليه. ومثلما يستعمل أوغست كونت مفهوم الغيرية استعمالاً إنسانياً غفلاً من كل حمولة دينية، فكذلك يستعمله هربرت سبنسر Herbert Spencer في أفق نفعي Utilitariste، عادّاً أن الغيرية هي الذهاب بمغانم الغير ومكاسبه إلى حدودها القصوى، وهي - في نظره - ذات أساس بيولوجي ووراثي، شأنها شأن النوازع الأنانية.

H.Spencer, introduction aux sciences sociales, Alcan

وتقترن الغيرية في التصور السوسيو - بيولوجي مع روبير تريفرز R.Trivers بالفعل "الخير" الذي تقوم به عضوية ما تجاه عضوية أخرى، من غير أن تنتظر مقابلاً، وذلك من قبيل اقتسام حصص الطعام والتشارك والتكافل الإيجابي.

Robert Trivers, "The Evolution of Reciprical Altruism, in quaretly Revew of Biology, 46, pp35-57.



فاشية / Fascisme / Fascism:

يتعلق الأمر بمنظومة فكرية وإديولوجية تنطوي على قدر كبير من العنصرية وتقديس الفرد على حساب حُرّيّة الشعوب وكرامتها؛ وما يرتبط بذلك من هيمنة، تفرضها فئة صغيرة على المجتمع والدولة؛ بكل الوسائل بما فيه العنف والاضطهاد.

وهو مصطلح مشتق من الكلمة الإيطالية Fasces التي تعني حزمة القضبان التي كانت تحمل أمام الحكام الرومانيين كتجسيد للقوّة والسّلطان؛ وتحيل إلى القوّة والوحدة والتكتل؛ وقد أطلقت على المجموعة التي انشقت عن الحزب الاشتراكي الإيطالي والتي قادها "موسيليني" الذي يرجع له الفضل في بروز هذا المفهوم والتوجه السياسي.

إنها إديولوجية ترتكز إلى وجود زعيم وطني وقومي قويّ قادر على قيادة الجماهير في إطار مصير تاريخي واحد وهوية جماعية؛ وتقوم على الاعتزاز القومي والسلطوية المتجسدة في نظام الحزب الواحد، وتقديس الزعيم الديكتاتوري؛ وإلى التغيير الراديكالي، والهيمنة على الإعلام والشؤون الاجتماعية والسياسية والثقافية والتدخل في الشؤون الاقتصادية ومعارضة الليبرالية، بما يجعلها قريبة من الشيوعية في هذا الشأن، إضافة إلى اعتماد نظرية المؤامرة و"تحسين النسل" واعتماد أساليب مختلفة في التعبئة والتنشئة وتهييج العواطف..

ويعرّفها "روبرت باكستون" Robert Owen Paxton (وُلد عام 1932) في كتابه "تشريح الفاشية"، بِعَدّها سلوكاً سياسياً، يحيل إلى التّمثّل في صفة الضحية وتهييج العواطف والتّوق للقوّة والتكتل في إطار حزبي، يسعى إلى الإجهاز على الحُرّيّات؛ وتبنّي العنف والإقصاء في مواجهة الخصوم ومختلف الأقلّيّات داخلياً وبسط الهيمنة خارجياً؛ ضدّاً على الضوابط الأخلاقية والقانونية".

وعلى المستوى النظري، بدأ استخدام كلمة فاشياً Fascia في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي؛ للتعبير عن جماعة أو إطار سياسي، يتشكّل من عناصر اشتراكية ثورية.

وغالباً ما تظهر الفاشية في أعقاب أزمات اقتصادية كبرى؛ فقد ظهرت خلال الحرب العالمية الأولى في أوساط نقابية؛ ومن بين التجارب المعروفة في هذا الصدد نذكر تجربة "بينيتو موسوليني" Benito Amilcare Andrea Mussolini (1883-1945) في إيطاليا، الذي بسط الهيمنة على المجتمع والدولة، واتجه إلى غزو عدد من الدول كسبيل لإحياء الإمبراطورية الرومانية.

وفي العقود الأخيرة، أصبح مصطلح الفاشية يُطلق - بقدر من التعميم - على الأنظمة والأحزاب والشخصيات السياسية، لوصمها بالاستبداد والشمولية والانفراد في اتخاذ القرارات.

فصام / Schizophrenia / Schizophrenie

وضع أستاذ الطب العقلي بلولر (E) (Bleuler) سنة 1911 مفهوم الفصام للدلالة على مجموعة من أمراض الذهان التي كان قد صنّفها كرايبلين Emil Kraepelin ضمن باب "العته المبكر".

يتكوّن مفهوم سكيزوفرينيا (فصام) من كلمتين يونانيتين؛ هما: Schizo وتعني الازدواج والانشطار والانقسام وphreinie وتعني الفكر، وذلك لتمثيل

مفهومي أوضح لهذه الأمراض الذهانية بعارضها الأساسي، وهو الانفصام والتفكك، يقول بلولر: "الانفصام هو الشرط المسبق لمعظم التجليات الأكثر تعقيداً للمرض، فهو يدمغ بطابعه الخاص كل لائحة الأعراض. ولكنْ؛ وراء هذا الانفصام المستمر والمنتظم إلى مركبات فكرية محدّدة، وجدنا لاحقاً تراخياً في نسيج الترابطات، بمقدوره أن يقود إلى تفكّك عشوائي، يصيب حتّى تلك التكوينات الذهنية التي تعادل في مكانتها المفاهيم المحسوسة. ولقد عنيت بمصطلح انفصام هذين النوعين من الانفصام كليهما، واللذين تندمج آثارهما غالباً مع بعضهما البعض". (لابلانش وبونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 396.).

وبالرغم من أن هذا المفهوم قد فرض نفسه في الطب العقلي والتحليل النفسي، فقد أثار الكثير من النقاشات حول خصوصية الفصام وحول مدى ملاءمة التصنيف الجديد لبلولر، والذي سعى إلى تجاوز عدم تلاؤم مفهوم العته المبكر، وعدم شموله لاضطرابات، توجد ضمن اللوائح العيادية، والتي لا ينطبق عليها - في مجملها - مفهوم "عته" ووصف مبكر، وفي الآن نفسه، نحت بلولر مفهوما جديداً مختلفاً عن استخدام فرويد لمفهوم انشطار الأنا.

إن الفصام - بالنسبة لبلولر - هو - قبل كل شيء - "اضطراب في الترابطات التي تحكم مجرى التفكير، وينبغي التمييز بين الأعراض الأولية ذات المنشأ العضوي وبين الأعراض الثانوية، والتي يعدّها بلولر، "رد فعل الروح المريضة" على العملية المرضية. ويعرّف بلولر الاضطراب الأولي للفكر بكونه تفككاً للترابطات بسبب إتلاف المرض للخيوط الذهنية التي توجّه الأفكار، وتحلّلها، وهو انفجار ذهني حقيقي، ينتج عنه انقلاب في التفكير المنطقي عادة.

ويضع بلولر الأعراض أو الاضطرابات الثانوية، كمرحلة ثانية للفصام؛ أي الانفصام وانشطار التفكير في تجمّعات متباينة بدون تصور أو هدف، ومن بينها العقد العاطفية "فالفصامي في طموحاته لا يحلم إلا برغباته، وأما ما يمكنه منع تحقيقها؛ فلا وجود له بالنسبة له".

ومن أهم التحفّظات التي أبداها فرويد على مفهوم الفصام، فهي اتهامه بكونه "يطلق حكماً مسبقاً على طبيعة الإصابة باستخدام إحدى خصائصها النظرية المفترضة للدلالة عليها، [كما (...)] لا يمكن عَدّها الخاصّيّة الأساسية للفصام".

واقترح فرويد مفهوم الفصام العظامي، لقدرة هذين الذهانين]يعني السيكزوفرينيا والبرانويا[ا هي الامتزاج بصورة متعدّدة (حالة شرايبر)، وبأن المريض قد ينتقل من أحدهما إلى الآخر.

فصل السلط

:Séparation des pouvoirs / Separation of Powers

يرتبط مبدأ فصل السلط في ظهوره أول مرة بكتابات العديد من الفلاسفة والمفكرين، وعلى رأسهم المفكر الفرنسي مونتسكيو Montesquieu، الذي يعني بهذا المبدأ، عدم جواز جمع وتركيز الوظائف في الدولة في يد شخص واحد، أو جهة واحدة، بقدر ما يجب العمل على توزيعها على هيئات وجهات متعددة.

فمبدأ فصل السلط - حسب مونتسكيو - يقضي بضرورة توزيع السلطة في الدولة على هيئات مختلفة، بحيث تتولى السلطة التشريعية وضع وسنّ القوانين، والرقابة على العمل الحكومي، فيما تتولى السلطة التنفيذية مهمة تنفيذ القوانين التي تضعها السلطة التشريعية، وتُسند للسلطة القضائية وظيفة الفصل في المنازعات المعروضة على أنظار المحاكم، اعتماداً على القوانين التي يتولى البرلمان وضعها.

ولكنْ؛ على الرغم من ضرورة توزيع السلطة على جهات مختلفة في الدولة، فذلك لا يعني عدم إمكانية التعاون بين مختلف السلط، وخصوصاً السلطتين التشريعية والتنفيذية، أمّا السلطة القضائية؛ فيجب أن تكون

مستقلة عن كلتي السلطتين التشريعية والتنفيذية، وذلك تحقيقاً لمبدأ العدالة.

وحسب مونتسكيو، فتجميع السلط يؤدي إلى الاستبداد والتسلط؛ لأن السلطة المطلقة - كما يقول مونتسكيو - مَفسدة مطلقة، تنعدم في إطارها الحُرّيّة، لذا؛ فالسلطة يجب أن توقف السلطة الأخرى عند حدودها. وبالنظر لأهمّيّة مبدأ الفصل بين السلط، فهو يُعدّ من بين معايير الحكم الديمقراطي.

فضاء عمومي / Public space / Espace public:

الفضاء العمومي هو تلك الميادين من المدينة التي يملك فيها كل الأفراد حق الدخول المشروع، على سبيل المثال، شوارع المدينة ومتنزهاتها، والساحات التابعة للأماكن العامة. ويمكن التمييز بين الفضاء العمومي والفضاء الخاص، في أن الوصول إلى هذه الأخير قد يكون مقيداً بموجب القانون، فمثلاً يحق للنوادي الخاصة أن تمنع الدخول إليها عن الجميع، باستثناء أعضائها والضيوف المدعوّين.

رغم أن البعض يعيد جذور مفهوم "الفضاء العمومي" [يسمّى - أيضاً - الفضاء العام والميدان والمجال العام والساحات العامة] إلى الحضارات القديمة التي عرفت أشكالاً معينة من هذا الفضاء، فإن عالم الاجتماع الألماني، "يورغن هابرماس"، هو الذي عرّف هذا الفضاء بشكل دقيق، بِعَدّه ظاهرة مرتبطة بأوربا البورجوازية في القرن الثامن عشر؛ حيث استفاد الناس من بعض التغيّرات الاجتماعية والسياسية المهمة التي عززت من قدرتهم على المناقشة المباشرة فيما بينهم (القاعات العمومية، المقاهي، الصالونات) وقد تم هذا - جنباً إلى جنب - مع ظهور الصحافة المطبوعة.

هناك اتفاق عام بارتباط مفهوم "الفضاء العمومي" بكتابات "يورغن هابرماس"، خاصة كتابه الشهير "التحوّل الهيكلي في المجال العام: التحقيق في فئة من المجتمع البورجوازي" (1962).

حدّد هابرماس الفضاء العمومي، بِعَدّه المجال الذي يجتمع فيه الأفراد الخواص [الخصوصيين] كجمهور دون اعتبار الفوارق الاجتماعية؛ ليناقشوا القواعد العامة، ومن ثمّ؛ فإن الفضاء العمومي هو المجال الذي يمكن أن يلجه جميع المواطنين، ويمكن فيه تشكيل الرأي العام. وبعبارة أخرى، فإن الفضاء العمومي هو الميدان الذي يستطيع فيه الأفراد المشاركة في المناقشات حول المسائل ذات الاهتمام المشترك في جوّ، ينتفي فيه الإكراه والتبعية اللذان من شأنهما أن يجعلا الأفراد يميلون إلى الإذعان والصمت.

فطري / Innate / Inné:

ينتمي مفهوم فطري Inné، إلى البيولوجيا، ويكون الطبع البيولوجي فطرياً حينما يُحدَّد منذ الولادة، ولا يعني أن هذا الطبع يمكن ملاحظته، أو هو قابل للملاحظة منذ الولادة، بدليل وجود العديد من الطباع أو العلامات التي لا تظهر إلا وفق شروط، أو مراحل من تكوين الجسم كالبلوغ مثلاً.

وبشكل عام، يُراقَب الطبع الفطري، بواسطة جينة وراثية، كما يمكن أن يرتبط هذا الطبع بعوامل، تنتمي إلى المحيط البيوفيزيائي والبيوكيميائي الذي يصادفه الجنين في أثناء الحمل.

ويقابل مفهوم فطري مفهوم آخر مرتبط به، وهو مفهوم مُكتسَب في الكثير من المجالات، وأساساً في علوم سلوك الحيوان (Ethologie)، وفي علم النفس، ويقوم على تمييز تقليدي، يجعل مفهوم الفطري، يشير إلى علامات، تخضع للرصيد الوراثي للنوع. وقد يحمل في الإيثولوجيا مُسمّى الرغبة أو الرغبات للإشارة إلى السلوك الذي تتحكّم فيه الجينات، بينما يشير المكتسَب إلى الطبائع التي تنتج عن عوامل محيطة، ويكون - بذلك - السلوك المكتسَب نتيجة للتجربة، أو التعلّم الفردي.

بيد أن هذا التمييز يبقى تبسيطياً لأنه يغفل العوامل غير البيولوجية التي

يمكن أن تحدّد طبعاً بيولوجيا قبل الولادة والمثال على ذلك محيط الرحم؛ حيث يواجه الجنين جملة من العوامل الكيميائية (الهرمونات) والبيوفيزيائية (الحرارة، المحيط الصوتي) التي يمكن أن تكون لها نتائج مهمة على تطوره اللاحق.

بالإضافة إلى ذلك، فإن استعمال مفهوم فطري يختلف من علم إلى آخر، فالتقليد السيكولوجي يركّز على التعلّم في تشكّل الطبائع المكتسَبة، بينما يرتكز التقليد البيولوجي على الآليات التي تُنتج الفروق بين المظهر النموذجي (phénotype) لفردين حاملين للجينوم نفسه، أو الجين النموذجي نفسه.

وفي المحصلة، ونتيجة للتطورات العلمية الجارية في مجال الجينات الجزئية والجذعية، فإن البيولوجيين يستعملون تمييزاً جديداً مَبنياً على العوامل المحيطة، وعلى العوامل الجينية، وعلى العوامل الوبائية (Epeginitique).

فعل جماعي / Collective Action / Action collective:

هو مجموع القرارات أو الأفعال التي يلجأ إليها أعضاء مجموعة معينة قصد تحقيق أهداف مشتركة، والاستفادة من المنفعة المترتّبة عن تحقيق هذه الأهداف. وتؤكد النظريات السائدة أن الفعل الجماعي يتحقّق بفعل إرادة الأفراد.

من التفسيرات الكلاسيكية التي يقدّمها علم النفس الاجتماعي، هناك مجموعة من الأسباب التي تفسّر انخراط الأفراد في الفعل الجماعي، نذكر منها تأثير الجماهير وكاريزما القادة، العدوى الفكرية/الذهنية (تبعية القطيع)، وتأثير المعتقدات، إلخ. في عمله الريادي (سيكولوجية الجماهير) 1895، يوضح غوستاف لوبون Gustave Le Bon دور الرياديين، وتأثيرهم على حشود مكوّنة من أشخاص، فقدوا فرديّتهم individualité؛ أفراد

تؤثرون على بعضهم البعض عن طريق عملية التقليد imitation، وكيف يتم حشد الجماهير عبر هذا التأثير.

فيما تذهب نظريات الاختيار العقلاني (التي تعتمد الفردية المذهبية في مقاربتها) إلى تفسير الفعل الجماعي كنتاج قرارات الأفراد المكوّنة لهذه الجماعة. أفراد ينخرطون في الفعل الجماعي بعد مقارنة كلفة الفعل وعائداته، وتقدير الربح والخسارة.

في قراءة نقدية للتصور القائل بأن الأفراد ينخرطون أوتوماتيكياً في الفعل الجماعي حيثما وُجدت المنفعة أو المصلحة. يقول منصور أولسن Mancur Olson: يمكن للجماعات الكبرى أن تكون غير قادرة على الانتظام [الانخراط في الفعل الجماعي] على الرغم من وجود إجماع حول ضرورته، ووجود إمكانيات لتحقيقه. وهو ما يُطلق عليه "بمفارقة أولسون". في حين أن المجموعات الصغيرة تُعدّ أكثر قدرة على الانتظام وتحقيق غاياتها ومصالحها. فكثيراً ما نلاحظ أن مجموعات صغيرة تفوقت على مجموعات كبيرة في البحث والقدرة على تحقيق المصالح (اللوبيات وجماعات الضغط المنظّمة). ويرجع ذلك لكون تكلفة اتخاذ القرارات بالنسبة للمجموعات الصغيرة هي تكلفة منخفضة مقارنة بما يكلّفه ذلك للمجموعات الكبيرة، كما أن العائدات الفردية الناتجة عن فعل الجماعات الصغيرة أكبر ممّا يحصل عليه كل فرد في الجماعات الكبيرة.

فقدان الذاكرة / Amnesia /Amnésie:

الأمنيزيا هو مفهوم طبي، يشير إلى فقدان الذاكرة جزئياً أو كلّيّاً، أو حالة مَرَضية مزمنة، أو عَرَضية، وراثية أو مُكتسَبَة. ويمكن أن تكون - أيضاً - عضوية (إصابات دماغية سرطان أو أمراض عصابية) أو ناتجة عن الإدمان على المخدرات والكحول (الخبل الكحولي)، كما يمكن أن يكون فقدان الذاكرة من أصل وظيفي (الاضطرابات النفسية، العياء المفرط).

وبالنسبة للتحليل النفسي، يُعدّ فقدان الذاكرة كآلية دفاعية ضد الضيق أو القلق الناتج عن ذكريات أليمة؛ حيث اهتم فرويد - أساساً - بتفسير ظاهرة النسيان الطفولي ويردّها - أساساً - إلى "الكبت الذي يصيب الجنسية الطفولية، وينسحب على كل أحداث الطفولة تقريباً".

ويصنّف مؤسّس علم النفس في فرنسا تيوديل ريبو (Théodule Ribot) فقدان الذاكرة إلى عدّة أنواع؛ أهمّها:

1- نساوة الحاضر، وهي تتعلق بالوقائع البَعْدية للحادثة أو المرض الذي تسبّب فيها؛ حيث يعجز المريض على تشكيل ذكريات جديدة؛ حيث ينسى أو يتناسى الوقائع، وهي تجري، أو في أثناء جريانها.

2- نساوة نكوصية أو مرتدة: وهي ناتجة عن نقص حادّ في اِسترجاع المعلومات المكتسَبَة قبل الحالة المَرَضية، وعادة ما تكون هذه النساوة جزئية ومحدودة في الزمن، وإن طال أمدها. (تيوديل ريبو: أمراض الذاكرة.).

فلسفة نفعية / Utilitarianism / Utilitarisme:

تقوم الفلسفة النفعية على مبدأ تحقيق السعادة الفردية والعامة، ذلك أن السعادة تسمو على كل الخيرات الممكنة، بهذا تُعدّ السعادة الخير الأسمى. ولأن الأمر كذلك، فإن الفعل النافع يكتسب صفته تلك بقدر ما يحقّقه من سعادة. فنفعية الفعل تتحدّد بنتائجه، لا بوسائله، بل - أساساً - بتحقيق السعادة، بوصفها معياراً للتمييز بين الخير والشر. بهذا تدورالفلسفة النفعية حول طبيعة النتائج تاركة للفاعل حُرّيّة اختيار الوسائل، وبذلك فهي منهج مفتوح، يستهدف السعادة العامة دون غيرها. ولأن الفلسفة النفعية تتخطّى استهداف الخير الخاص إلى السعادة كخير مشترك وعام، فهي تقدم نفسها كفلسفة أخلاقية، وذلك على خلاف ما أُدينت به كفلسفة أنانية، لا أخلاقية.

لم تظهر الفلسفة النفعية إلا في نهاية القرن 18، ويُعدّ مؤسّسها الفيلسوف والمصلح الاجتماعي والسياسي والقانوني الإنجليزي "بنتهام جيريمي"، فهو أول مَن خطّ مبادئ المذهب النفعي، وذلك لأول مرة ضمن كتابه "مدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع". فقد حدّد فيه معيار تمييز الفعل الخير عن غيره، فالفعل الحق هو النافع؛ حيث المنفعة تُقاس بدرجة السعادة التي يجلبها الفعل. ولعل هذا ما يبرّر توصيف هذه الفلسفة لأهدافها، من خلال مصطلح L'utilitarisme المشتق من المصطلح اللاتيني UTILITAS، وتعني المفيد والنافع. ويقول "جيريمي" إنه استعار المفهوم من الفيلسوف "هيوم" في سياق حديثه عمّا سمّاه بـ "مبدأ المنفعة". وإضافة إلى هذا الأصل القريب، يمكن القول إن النفعية لها أصل بعيد، نجده في الفلسفة "الأبيقورية"؛ حيث كان "أبيقور" يدعو إلى الحياة اللذيذة والسهلة السعيدة، فمبتغى الحياة عنده هو اللّذّة، وكل لذّة خير. بل عدّ أن مايستحق أن ينظر فيه التأمّل الفلسفي هما مسألتان، لا ثالث لهما: اللّذّة خير، والألم شر. وقد ذهب "جون ستيوارت ميل" وهو أحد رواد الفلسفة النفعية أن أصول هذه الفلسفة متعددة؛ إذ لا يخلو عصر من عصور الفكر الفلسفي إلا وكانت فيه مدرسة تمثل المبدأ النفعي، وتدافع عنه.

تنطلق الفلسفة النفعية في دعم أطروحتها من حقيقة إنسانية متجذّرة في الطبيعة الإنسانية، فالإنسان - بطبعه - يسعى إلى تحقيق اللّذّة، وتجنّب الألم. إن هذا المبدأ يحكم الحياة الإنسانية في مختلف مظاهرها السياسية والقانونية والاجتماعية. غير أن الفلسفة النفعية لا تقف عند حدود ما هو كائن، بل تتخطاه، بوصفها فلسفة أخلاقية إلى ما يجب أن يكون، لذلك فهي تضع مكان اللّذّة التي قد تفيد الأهواء الأنانية تضع السعادة المشتركة.

إن الإنسان - في سعيه إلى تحقيق اللّذّة - لن يبلغ تحقيق المنفعة الفعلية إلا إذا ترافق تحقيق اللّذّة الفردية بالسعادة الجماعية. بهذا المعنى، ليست النزعة النفعية من النزعة الفردانية في شيء، بل إن "جيريمي" يذهب إلى

أن السعي البشري العام إلى تحقيق اللذّات المتجذّرة في صميم الحياة البشرية يقود إلى تحقيق سعادة مشتركة. بهذا المعنى، فإن السلوك الذي ينهج بمعزل عن قاعدة تعالق الخاص والعام، هو سلوك غير نفعي، وبالتالي غير أخلاقي.

يرى "جيريمي" أن النفعية - بهذا المعنى - تفيد كأساس لكل مظاهر الحياة البشرية، السياسية، كما الاقتصادية والقانونية، وتتخطّى حدود العلاقة على مستوى الدولة الواحدة إلى مستوى العلاقات الدولية. فلكي ترقى النفعية إلى مستوى الطموحات البشرية المشتركة لابد لها - إذنْ - من أن تبحث أسئلتها الفرعية المتعلقة بمعايير توجيه سلوك الفرد، كما معايير توجيه المخطّطات الحكومية. هذا علاوة على معالجة السؤال الأساس المتعلق بانسجام وتكامل مصالح الأفراد والجماعات والدول.

يمكن القول إن النزعة النفعية كما رسم معالمها لأول مرة الفيلسوف "جيريمي" قدمت نفسها من خلال ثلاثة مظاهر: أ- المظهر العقلاني البادي في تقييمها للفعل كعلاقة محسوبة استناداً إلى نتائجه؛ حيث الفعل النافع هو كذلك بحسب قوّة ومدّة تأثيره، ومدى تمتع الفرد بنتائجه، وأخيراً بحسب عدد المتمتعين به. ب- المظهر الأخلاقي، ويتمثل في تخطي النزعة النفعية لكل نزعة أنانية تمجّد مصلحة الفرد على حساب المصلحة العامة المشتركة. ج- مظهر الكونية؛ إذ تسعى النزعة النفعية إلى تأسيس أخلاق كونية، تتخطّى الحدود الثقافية والعِرْقية واللغوية.

لقد تابعت الفلسفة النفعية ريادتها كفلسفة شاملة مع أحد أكبر روادها وأشهرهم؛ أي الفيلسوف والاقتصادي الإنجليزي "جون ستيوارت ميل"، معه اشتدّ عضد النفعية، وإليه يعود فضل إشاعة مصطلح "الفلسفة النفعية" الذي كان عنواناً لأحد أعماله.

لقد انطلق "ميل" ممّا انتهى إليه "جيريمي"، خاصة وأن قيمة هذا الأخير

في رأيه تكمن في الإخراج العملي التطبيقي لمبدأ المنفعة، وذلك في اتصال مع مختلف مرافق المجتمع والدولة.

إذا كان ما استهوى "ميل" في أطروحات "جيريمي" طابعها العملي، فلئن "ميل" هو ذلك الفيلسوف المتشبّع بتقاليد الفلسفة التجريبية. ولأنه من رواد الفلسفة الليبرالية، فقد عدّ أن منفعة الفرد لا تتحقّق إلى بضمان حريته، غير أن حُرّيّة الفرد لا تصبّ في مصلحة الفرد، بل تشكّل شرطاً لإمكان التقدم النوعي للمجتمع. لكن بما أن حُرّيّة الفرد هي أساس المنفعة العامة فمن اللازم أن تتوقف هذه الحُرّيّة عند حدود هذه المنفعة، فحُرّيّة الفرد تنزع عنها كل قيمة نفعية منذ اللحظة التي تتشكّل فيها كخطر يهدّد حُرّيّة الأخرين؛ أي المنفعة المشتركة كخير أسمى.

يعود انشغال "ميل" بمسألة العلاقة بين الخاص والعام إلى الصعوبات التي اعترضت الفلسفة النفعية بعد "جيريمي". فقد انصبّ اهتمام "ميل" على رفع اللّبس الذي رافق الأطروحة النفعية؛ حيث تمت مطابقة تحكيم معيارالمنفعة بالدعوة إلى الفردانية الأنانية المغلقة المعادية للحياة الاجتماعية. فقد تمت محاكمة الفلسفة النفعية بالنزوع اللذوي المغرق في الأنانية. لذلك لم يتوقف "ميل" عن إبراز البُعد الأخلاقي للفلسفة النفعية، من خلال ترسيخ الإحساس الداخلي بالواجب تجاه الآخرين. وإذا كان "جيريمي" يعتقد بالتحقّق التلقائي للسعادة المشتركة عبر تحقّق مصالح الأفراد، فإن "ميل" عدّ أن السعادة الفردية لن تتحقّق إلا في إطار سعادة الآخرين، فسعادة الفرد مستمدّة من سعادة الجماعة، وليس العكس.

علاوة على ذلك، أعاد "ميل" ترتيب العلاقة بين اللّذّة والسعادة على نحو أوضح ممّا نجده عند "جيريمي"، فالعلاقة بين اللّذّة والسعادة ليست - بالضرورة - علاقة ثابتة. إن تحقيق السعادة ليست له علاقة بإشباع اللّذّات بالمطلق، بل يتعلق الأمر باقتصاد اللّذّة وتدبيرها، فاللّذّة كيف أجدى منها كم، أجدى منها في بلوغ مقصدها؛ أي السعادة كخير أسمى. يجد "ميل"

مبرر هذا التعديل في سوء الفَهْم الذي أحاط بأطروحات النفعية؛ حيث تم حصر إشباع الرغبات في دائرة الإشباع الإستهلاكي المتطرف في إشباعه بالتعريف. غير أن التجربة اليومية تؤكد أن الإشباع غير المدبّر لبعض الرغبات يقود إلى عكس المقصود منه؛ أي إلى المكابدة والمعاناة، لا إلى الإلتذاذ بالسعادة، من هنا فإن العلاقة بين الإشباع اللذوي والسعادة ليست علاقة علّيّة ضرورية.

لقد كان مسعى "ميل" وراء هذه المجهودات النظرية تخليص الفلسفة النفعية ممّا علق بها من شوائب لا أخلاقية وسوء فَهْم ناجم عن عَدّها نظرية سيكولوجية، تصف ما هو كائن، وتسعى إلى ترسيخه. الحال أن النفعية نظرية أخلاقية، تروم إلى خطّ معالم ما يجب أن يكون بوصفه السعادة المشتركة كخير أسمى. لذلك نجد أن كل الاتجاهات النفعية تشترك في الحثّ على المبادئ التالية: 1- السعادة المشتركة هي الفضيلة المُثلى التي يتحصّلها الإنسان عبر الرفاه المادي والأخلاقي والعقلي. 2- إن الفعل الأخلاقي يكون كذلك بقدر تحقيقه منافع عامة مشتركة تكون سبيلاً نحو السعادة العامة. 3- ضرورة العمل على تحسين الوجود الإنساني العام، بِعَدّ ذلك واجباً أخلاقياً. 4- إن سعادة الشخص لاقيمة لها إلا في حدود سعادة الآخرين. 5- الاستفادة العامة من الرفاه المادي والمعنوي، بغضّ النظر عن الفوارق الطفيفة المترتبة عن توزيع الخيرات.

فوضوية / Anarchisme / Anarchism:

مذهب سياسي مُستمَدّ من مصطلح "أناركموس" اليوناني الذي يُطلق على اللاسلطوية أو الوضعية التي يغيب فيها الحكّام وكل أشكال السلطة؛ ويُعدّ رواد هذا الاتجاه خيار الدولة لا أخلاقياً؛ بِعَدّه نمطاً مفروضاً على الناس، ويتعارض مع الحُرّيّة الشخصية للأفراد؛ كما يعتقدون بنجاعة بناء مجتمعات، في إطار جمعيات، وبدون مؤسّسة الدولة.

واستعمل إلى حدود الخمسينيات من القرن العشرين مصطلح "تحرّرية" للدلالة على هذا المفهوم؛ ولا يزال متداولاً في بعض الأوساط داخل الولايات الأمريكية؛ ويُستعمل - أيضاً - للدلالة على فلسفة السوق الحُرّة الفردية.

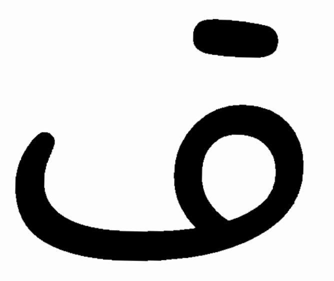
وهو مفهوم يُطلق على الأنظمة السياسية التي تُتيح للفرد اختيار نمط العلاقات التي يؤثرها مع محيطه الاجتماعي، في إطار تبادل المصالح المشتركة؛ كما أصبح المصطلح يُطلَق على الاتجاهات التي تقاوم الليبرالية والأنظمة الديمقراطية والرافضة للعولمة.

ويربطه الكثير من الباحثين بالفترات التاريخية التي كانت تغيب فيها أنظمة الحكم المنظّم؛ كما برز مع بعض المجموعات المسيحية الأولى؛ فيما يؤكد عدد من الباحثين أن ظهور المبدأ يعود إلى المراحل الأولى للثورة الفرنسية عام 1789.

ويُعدّ "جوزيف براودون" (1809-1865) Pierre-Joseph Proudhon أحد أهم روّاد هذا الاتجاه؛ حيث كرّس حياته مدافعاً عن قيم الحُرّيّة والمساواة والعدالة؛ وجعل الفوضوية حركة شعبية، ورفض كل أشكال السلطة خارج مؤسّسة الأسرة؛ حيث أطلق عليه "أبو الفوضوية".

وينتمي عدد كبير من رواد هذا المذهب إلى الحركة الشيوعية كالروسي "ميخائيل باكونين"(1814-1876) Mikhail Bakunin الذي ربط الفوضوية بالعنف، وبـ"الإرهاب" كسبيل للإطاحة بالحكومات.

ورغم انتشار الفوضوية في إسبانيا خلال فترة الحرب الأهلية (1936-1939) وانتقالها إلى عدد من الجماعات والحركات في ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية.. خلال فترة التسعينيات والسبعينيات من القرن العشرين؛ فقد تراجعت - بصورة كبيرة - في العقود الأخيرة.



قانون / Law / Loi:

القانون هو مجموعة من القواعد والضوابط التي تتولى تنظيم العلاقات الاجتماعية، وتنظيم وضبط سلوكات الأفراد داخل المجتمع، والتي يترتب على مخالفتها جزاء، والهدف منها هو ضمان وحماية أمن المجتمع، وفرض التعايش بين كل مكوناته.

وبِعَدّ الإنسان كائناً اجتماعياً، لا يمكنه أن يعيش بشكل منعزل أو فردي؛ حيث يكون - دائماً - في حاجة لغيره من أفراد المجتمع، ويكون مُلزَماً بالعيش داخل هذا المجتمع، وربط علاقات اجتماعية مع غيره من أعضاء المجتمع، وكذلك مع السلطات العمومية التي تتولى تدبير شؤون هذا المجتمع... بالنظر لهذه الاعتبارات، وُجدت القواعد القانونية لتنظيم مختلف هذه الروابط والعلاقات الاجتماعية سواء التي تربط الأفراد فيما بينهم، أو التي تربطهم مع السلطات العمومية.

ولهذا يُعدّ وجود القانون ضرورة أساسية، لا محيد عنها في إطار المجتمعات المنظّمة، وذلك بهدف تحقيق النظام والأمن العام والتعايش داخلها، وكذلك من أجل حماية حقوق وحُرّيّات كل مكونات المجتمع. وبالنظر لهذه الاعتبارات، فالقانون يُعَدّ أسمى وأرقى تعبير عن إرادة الأمم والشعوب المتحضرة، من واجب الجميع احترامه، والعمل طبقاً لمقتضياته تجنّباً للفوضى والاضطراب الذي يُحدِثه غيابه، أو عدم تطبيقه.

وتتميز القواعد القانونية بكونها قواعد اجتماعية منظّمة لسلوك الأفراد، وبكونها قواعد عامة ومجردة وملزمة؛ حيث تهم كل أفراد المجتمع، بغضّ النظر عن أية اعتبارات خاصة.

ويتم وضع القانون من قبل السلطة التشريعية - البرلمان - التي تكون منتخبة من قبل الشعب، وذلك وفق قواعد ومساطر خاصة.

وينقسم القانون إلى نوعين، قانون عام وقانون خاص، كما يمكن التمييز بين قواعد القانون الداخلي لدولة معينة وقواعد القانون الدولي التي يتم وضعها عن طريق المنظّمات الدولية الحكومية، وعلى رأسها منظّمة الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة التابعة لها.

قانون المنافذ / Loi des débouches / Say's Law:

"قانون اقتصادي" وضعه الاقتصادي الليبرالي الفرنسي جان باتيست ساي في مطلع القرن التاسع عشر، مفاده: "أن المنتجات تُستبدل بمنتجات، والعرض يخلق الطلب الخاص به".

يوضح الجزء الأول (أن المنتجات تُستبدل بمنتجات) دور النقد، الذي يُعَدّ وسيطاً للتبادل فقط لا غير: إنها أطروحة الحياد النقدي التي تفيد أن النقد لا يؤثر - في الواقع - على القطاعات أو المقادير الحقيقية (العمالة، النمو)، ولكنه يؤثر - فقط - على المقادير الاسمية (التضخّم). يشدد المنظرون النقديون على أطروحة حياد النقد على المدى الطويل، وهذا يعني أن السياسات النقدية، على المدى القصير، يمكن أن تؤثر على المتغيّرات الحقيقية، وليس لها تأثير دائم إلا على الأسعار، وعلى المدى الطويل: بعبارة أخرى، إن النمو النقدي المفرط لا يساهم في رفع الإنتاج، بشكل مستدام، ولكنه يرفع معدلات التضخّم فحسب.

ويرمي الجزء الثاني (العرض يخلق الطلب الخاص به) من صيغة ج. ب.

ساي إلى إظهار أن استمرار الخلل في اقتصاد السوق على المدى الطويل أمر غير وارد، فالعرض يلعب في ذلك دوراً محركاً: فزيادة العرض (الإنتاج) يؤدي إلى توزيع معادل للدخل، وبالتالي يُشكّل وسيلة لشراء عرض إضافي. يفترض هذا التحليل مرونة كبيرة في النظام الاقتصادي بأكمله؛ لأن الطلب يمكن أن يتوجّه إلى قطاع آخر: ينبغي - إذنْ - أن يكون لدى عوامل الإنتاج ما يكفي من سهولة؛ لتتناسب مع حجم الطلب.

لن تكون هذه التعديلات مؤقتة. ويمكن أن يتعرض الاقتصاد لاختلالات ظرفية. اختلالات مستمرة بقدر غياب التقويمات الاقتصادية واستمرار جمود الأسواق، وضعف حركية عوامل الإنتاج.

إن تراث ساي وقانون المنافذ الذي أثّر على تجديد اقتصاد العرض في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، يقابله تراث مالتوس في القرن التاسع عشر وكينز في القرن العشرين تراث، يجعل من الطلب محرك كل النشاط الاقتصادي، ويؤكد أن توزيع المداخيل كاف لرفع الإنتاج.

يولي اقتصاد العرض - على العكس من ذلك، في تراث ساي - أكبر قدر من الاهتمام لما يجري في جانب الإنتاج، ودور المقاولين في ذلك، عادّاً أن المنافذ ستوجد متى تطور العرض، وتكيّف مع الطلب.

قَبْلي / A priori / A priori:

"القَبْلي" هو مصطلح يترجم التعبير اللاتيني المدرسي Apriori، ويعني حرفياً "ابتداء ممّا سلف"، ويفيد في التداول الفلسفي كل صنوف المعارف السابقة منطقياً على التجربة، أو التي تحصل في الذهن بمنأى عنها. وفي هذا المنحى، يشير القَبْلي عند كانط إلى كل حكم أو تصوّر ذهني يجد منبعه في مَلَكَة التفكير (العقل) أو في مَلَكَة المعرفة (الحساسية والفَهْم). وترتيباً على ذلك، فصورتا الحساسية (الزمان والمكان) تمثلان إطارين قَبْليين

لإدراكاتنا. كما أن مقولات الفَهْم التي يحصرها كانط في اثنتي عشر مقولة، هي مقولات قَبْلية، تنتظم معارفنا، بل تُعدّ - فوق ذلك - شروطاً قَبْلية لكل تجربة ممكنة، يقول كانط: "نقصد بالمعارف القَبْلية... ليس فحسب المعارف التي لم تُستخلص من تجربة بعينها، بل تلك المعارف التي تكون مستقلة استقلالاً مطلقاً عن كل تجربة"

Kant, critique de la raison pure, Introduction, PUF p.32.

ويَعدّ كانط أن العقل بوصفه مَلَكَة المبادئ التي لا يوجد فوقها شيء أرفع منها لمعالجة مادة الحدس لا يتصل بالتجربة، ولا بأي موضوع يمت إلى دائرة التجربة، وإنما يتصل بالفَهْم، بِعَدّه مَلَكَة القواعد، ليضفي على نحو قَبْلي "وبواسطة المفاهيم وحدة عقلية على المعارف المتنوّعة والمختلفة لمَلَكَة الفَهْم".

قبيلة / Tribe / Tribu:

تُعدّ القبيلة، مجموعة بشرية مكوَّنة من قسمات ومجموعات اجتماعية، يجمع بينها رابط القرابة الدموية (حقيقي أو وَهْمي)، وتحتل مجالاً ترابياً، تمارس عليه سلطتها، وتدافع عنه مع خضوعها لقيم وتمثّلات ومبادئ مشتركة"، إنها تحيل على وحدة اجتماعية وسياسية، يعتقد أنها تستند في انبنائها وتطورها إلى فرضية الجد المشترك، ولو كان وَهْمياً، وهذا ما يؤكد عليه ابن خلدون في تعريفه للقبيلة، فهو يرى بأنها "لا تتحدّد بكونها جماعة متحدّرة أو متفرّعة عن جَدّ أول، ولا تتحدّد - فقط - بما قد يجمع بين أعضائها من روابط الدم"، وإنما تتحدّد - أيضاً - بعناصر أخرى من قبيل التحالف والولاء والانتماء.. والتي تحدّد الإطار الحقيقي للقبيلة"، كما أنها تتحدّد بمعطيات تاريخية ومجالية، تبرر تفاعلاتها وتلاقحاتها. فالقبيلة، أية قبيلة، لم تكن بنية جامدة منغلقة، إنها في حركية تفاعل مستمر مع باقي القبائل الأخرى، خصوصاً عندما تؤسّس امتدادها على جدل الاستقرار والترحال، وتسم علاقاتها بالسلطة أو القبائل علاقات من التوتّر والاختلال.

إن القبيلة عند روبير مونطاني "لا تتحدّد بانتمائها لجَدّ مشترك، بقدر ما تتحدّد بوحدة الاسم والتراب والعيش وفق التقاليد والأعراف أنفسها، أو بما قد يجمع بين فرقاتها من عداء للقبيلة المجاورة". فالأمر يتعلق بكيان بشري، توحّده مجموعة من القواسم المشتركة التي لا تتوقف - بالضرورة - عند مسألة النسب.

فالقبيلة تستمدّ كيانها وهويتها من وحدة المجال الذي تسكنه، وتدافع عنه، كما تؤسّس حضورها وامتدادها على "اعتقاد" الانتساب لجَدّ مشترك، ولو كان "وَهْمياً". فهي - بذلك - تؤشّر على وحدة كبرى، تحمل اسماً مشتركاً، وتملك أرضاً محدّدة، لها تقاليدها وعاداتها وأعرافها، "لذلك فإن القبيلة تكبر وتتشعّب وتتحوّل إلى كونفدرالية قَبَلية واسعة، كما تتعرض للتفكّك والتشرذم، بفعل الدينامية الداخلية، أو بفعل ضغوط خارجية، قد تتعرض لها من طرف الجيران، أو من طرف السلطة المركزية".

قَدَرية / Fatalism / Fatalisme:

مذهب أو معتقد، مؤدّاه أن وجود الإنسان وأفعاله - من جهة، وأن نظام العالم في كلّيّته من جهة أخرى - يخضعان خضوعاً تاماً للقضاء والقدر. وقد يُطلق على هذا المذهب اسم الجبرية أيضاً، وذلك لأنه ينفي الفعل حقيقة عن الإنسان، وبالتالي يَعدّ أن "الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يُوصَف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار"

أبو الفتح الشهر ستاني، الملل والنحل، الجزء الأول، ص87.

"وإنما تُنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقول زالت الشمس، ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين، أو مستطيعين لما وُصفتا به".

عبد القاهر البغدادي، في الفرق بين الفِرَق، ص 128، وبالتالي فالأحداث

تقع، وصروف الزمن تتعاقب، من غير أن يكون للمرء يد في وقوعها، أو قدرة على صرفها، وهذا ما يقوده إلى ضرب من الاستسلام التراجيدي لقدر محتوم، لا مردّ له، على طريقة إسكيل eschyle في الأسطورة اليونانية، أو إلى الامتناع الرضي عن طلب حدوث الأشياء، كما نرغب، وقبول حدوثها كما تجري فعلاً، على الطريقة الرواقية، أو قد يقوده إلى تعطيل الفعل، وإلى اللامبالاة العابثة على طريقة "جاك القدري" مع دينيس ديدرو.

Denis Diderot, Jacques le fataliste et son maître, Gallimard, p75-77.

لكنْ؛ ينبغي التمييز بين القدرية والحتمية؟ فالأولى مذهب مغلّف بغلالات ميتافيزيقية، في حين أن الحتمية هي ذات حمولة علمية؛ لأن منطلقها هو اعتبار "أن بنية العالم هي من الدقة؛ بحيث إن كل واقعة من الوقائع يمكن استباقها وتوقعها... شريطة وصف الأحداث السابقة وصفاً كافياً".

K. Popper, l'univers irrésolu, Herman, p1.

قرابة / Blood Relation / Parenté:

يُعدّ مفهوم القرابة من المفاهيم المركزية في الدراسات الأنثروبولوجية، فمن خلاله، حاول الأنثروبولوجيون رصد العلاقات والروابط بين مكونات النظام القَبَلي، بل إن هذا المفهوم مثّل أداة إجرائية لتحليل هذا النظام وفَهْم معانيه ومبانيه.

فالقرابة هي نسق اجتماعي علائقي، يعدّد مراتب وأدوار وعلاقات الأفراد والجماعات داخل سياق ثقافي معين، ويُرجع "بوتومور" ظهور أنساق القرابة إلى نظام تحريم الزواج من المحارم، وما تبع ذلك من أن كل فرد أصبح عضواً في أسرتين نوويتين، أسرة الإنجاب، وأسرة التوجيه، وتبع ذلك تشعّب القرابة وتفرّعها، وأصبح لكل فرد قرابة من الدرجة الأولى من الأسر النووية التي ينتمي إليها، وخارج نطاق هذه الأسر، يجد الفرد ثلاثة وثلاثين نمطاً من القرابة، من الدرجة الثانية، ومائة وواحداً وخمسين نمطاً من قرابة الدرجة الثالثة.

ومن أنماط القرابة، نجد نمط القرابة ذات الخط الواحد، وهي الانتساب إلى الأب والأم، ثمّ نمط الانتساب الثنائي، وهو النظام المعروف في كل المجتمعات اليوم، وأصبح مثالاً له شجرة العائلة التي تتخذ شكلاً متناسقاً بحسب الانتساب إلى الوالدين في الوقت نفسه.

ويكون هذا النظام أكثر وضوحاً في المجتمعات الشرقية؛ حيث تحتفظ المرأة - بعد زواجها - بنسبها، في حين أنه في المجتمعات الغربية تنتسب الزوجة إلى أسرة زوجها (اللقب). ثمّ قرابة المصاهرة والقرابة المتنوّعة والقرابة الخطية.

بل إن هناك أشكالاً أخرى للقرابة الوَهْمية أو الاصطناعية، والتي تنشأ بسبب الدخول في أحلاف واتحادات مصالحية بين الأفراد والجماعات، أو بمقتضى العلاقات الزبونية وعلاقات الجوار والانتماء المشترك إلى المجال نفسه، والتي تنجم عنها علاقات إلزامية، يجري التعبير عنها، بمصطلحات القرابة العائلية.

قروض صغرى / Micro-loans / Micro-crédits:

هي خدمات مالية أو بنكية من قروض وتحويلات وودائع، تُمنح للأفراد ذوي الدخل المحدود من طرف الحكومات أو الأبناك المتخصصة أو المنظّمات غير الحكومية أو التعاونيات... إلخ، هيئات تشكّل أكثر من ثلاثة آلاف مؤسّسة، منها ثلاثون مؤسّسة تتعامل مع أكثر من مئة ألف وكيل. ولقد شهد قطاع القروض الصغرى نجاحاً باهراً منذ ظهوره سنة 1980؛ حيث تشير الإحصائيات أن ما بين 30 و90 مليون وكيل يستفيدون من هذه القروض، بقيمة إجمالية، تُقدّر بـ 25 مليار دولار. وتختلف القروض الصغرى عن القروض العادية، بضرورة توفّر هذه القروض الصغرى على عهودات وضمانات عقارية، للحصول على القروض. وتُعدّ الغرامين بنك Grameen Bank (بنك القرية) التي أُنشئت من طرف محمد يونس سنة 1983 البنك

الذي يمنح القروض الصغرى الأكثر شهرة في العالم، والتي تمنح القروض خصوصاً للنساء في البنغلاديش، قروض لمجموعات مكونة من خمس نساء معتمدة كعهدة على السيرة الحسنة لهؤلاء النساء؛ حيث تتحمّل كل واحدة مسؤولية النساء الأربع الأخريات. وكل مَن فشلت في أداء قرضها، فهي تؤثّر سلباً على سيرة باقي الجماعة. ولقد كان لهذه التقنية أثر إيجابي بالغ على خلاف التوقعات، ووصلت نسبة السداد إلى نسبة، تُقدّر بـ 90%.

وساهم تبنيك الممارسات الاقتصادية في إدماج الفقراء في الاقتصاد الشكلي المهيكل عوض السوق السوداء. لكن القروض الصغرى - وعلى خلاف كل التطلعات - لم تساهم - بشكل فعال - في تحقيق الهدف الذي أُنشئت من أجله؛ أي خلق دينامكية تفضي - في المحصلة - إلى تحقيق التقدم الاقتصادي. فعلى الرغم من أنها حسّنت مستوى عيش عدد كبير من الأفراد، لم تتمكن القروض الصغرى من تسهيل وتحقيق التعاون الاجتماعي على صعيد أوسع، وما كانت إلا بلسماً ظرفياً ومحلياً. وبذلك يبخر الحلم السائد بأن القروض الصغرى هي حل لإشكالية الفقر في العالم.

كما أن الاقتصاد المتطور يفترض الانتقال من اقتصاديات القرب الصغيرة؛ حيث العلاقات بين الأفراد قوية ووطيدة وغير منظّمة إلى بيئة اقتصادية؛ حيث العلاقات منظّمة ومُهيكلة، وغير مُشخصنة. إنها مرحلة أساسية لتحقيق التعاون الاجتماعي على مستوى أعلى وأوسع، ومن ثمّ؛ ظهور التخصص عبر تقسيم العمل، وتراكم الرساميل.

قَصَاص / Law of Retaliation/ Loi du Talion:

يعود مصطلح القَصَاص لغة؛ إلى فعل قصَّ الشيء؛ أي تتبّع أثره؛ كما يحيل إلى قطع الشّيء؛ ويشير المفهوم إلى معاقبة الجاني، بمثل ما ارتكبه من فعل؛ سواء تعلق الأمر بقتل، أو جرح، أو دِيَة..

وتشير الدراسات إلى أن القَصَاص لم يظهر مع الإسلام؛ بل اعتمدته الكثير

من الحضارات والديانات القديمة كاليهودية؛ كمدخل لمواجهة الجريمة، وترسيخ الأمن والاستقرار داخل المجتمع. كما تؤكد المعطيات التاريخية أن القَصَاص كان يطال الأسرة بكاملها، أو جزءاً منها عند ارتكاب أحدها لجريمة معينة؛ بل كان يطال أفراد قبيلة بكاملها في بعض الأحيان.

وقد وضع الفقه الإسلامي شروطاً لتنفيذ القَصَاص؛ ففي حالة حدوث القتل؛ يشرط بتعمّد الجاني لارتكاب الفعل؛ والعقل والبلوغ والمساوة والتطابق للمقتول في الدين والحُرّية؛ وعدم انحداره من أصول المقتول، وألاّ يكون الضحية ممّن لا يحلّ دمه كالمرتد والزاني المحصن، وأن تكون هناك علاقة سببية بين الفعل الجرمي والوفاة؛ إضافة إلى موافقة أهل الضحيّة على القَصَاص من مرتكب الفعل..

أمّا في حالة الجرح؛ فإن الفقه سار باتجاه اشتراط التناسبية بين الجرم والقَصَاص، فيما يسقط القَصَاص في حالة شفاء الجرح أو الضرر بدون تداعيات أو تبعات..

وهناك فرق بين القَصَاص ومختلف "الحدود الشرعية" الأخرى (حدّ الزنا؛ حدّ الرّدة عن الدين؛ حدّ السرقة؛ حدّ القذف؛ وحدّ شرب الخمر..)؛ فالأولى يمكن إصدار العفو فيها، لارتباطها بإرادة البشر (أهل الضّحية)؛ فيما لا يمكن اعتماد العفو في الثانية لارتباطها، بحق إلهي.

وقد ذهبت بعض الاجتهادات الفقهية إلى أن اعتماد القَصَاص يجد مبرراته في الصرامة اللازمة لتطهير المجتمع من مظاهر الإجرام والقتل؛ فيما برزت اتجاهات فكرية حديثة، تؤكّد أن اعتماد عقوبات زجرية قاسية في مواجهة الجناة لا يشكّل مدخلاً ناجعاً للقضاء على الجرائم الخطيرة في المجتمع؛ لارتباط هذه الأخيرة بعوامل نفسية وتربوية واجتماعية مختلفة؛ علاوة على أن اعتماد القتل في مواجهة الجناة يتناقض مع التشريعات والمواثيق الدولية التي تؤكد على الحق في الحياة، بِعَدّه أسمى الحقوق، وأقدسها.

قَصْدية / Intentionality / Intentionnalité:

مفهوم مفصلي في الفلسفة الظاهراتية، استعاره إدموند هوسرل E.Husserl (1938-1859) من عالم النفس والفيلسوف فرانز برنيتانو F.brentano (1917-1838)؛ حيث كان يقصد به خاصّيّة مائزة للظواهر النفسية في مقابل الوقائع الفيزيائية، ثمّ تحوّل المفهوم مع هوسرل؛ ليصبح خاصّيّة مميزة للوعي، ومتجذّرة فيه، تجعله - بالضرورة - وعياً بشيء ما، أو وعياً منفتحاً على العالم، ومشدوداً إليه. يقول هوسرل "إن كل حالة من حالات الوعي هي - عموماً، وفي ذاتها، وعي بشيء ما، أياً كان الوجود الواقعي لهذا الشيء، أو هذا الموضوع"، وانطلاقاً من مفهوم القَصْدية يعمل هوسرل على توسيع مفهوم الكوجيطو؛ حيث يعدّه ذاتاً مفكرة، لا تنغلق على ذاتها، بل "تحمل في ذاتها - بما هي قَصْدية - الشيء الخاص الذي تفكر فيه"

E.Husserl, Méditations cartésiennes, Ed, Vrin, 1953, p 28.

فحالات الوعي وأفعال التفكير هي - على هذا النحو - أفعال قَصْدية "ولا تفيد كلمة قَصْدية شيئاً آخر غير هذه الخاصّيّة الأساسية والعامة التي تميز الوعي بما هو وعي بشيء ما، يحمل في ذاته، بِعَدّه كوجيطو الشيء المفكر فيه". وخلافاً لهذا التصور، يعدّ جون سيرل John R. searle أن حالات الوعي ليست برمتها حالات قَصْدية، فهناك حالات واعية، لكنها غير قَصْدية، "مثل الشعور بالقلق الذي يتملّك الشخص في بعض الأحيان حتّى حينما لا يكون قلقاً، بشأن شيء مخصوص، أو مقصود"، وثمة - أيضاً - حالات قَصْدية غير واعية "كالتي تحدث عندما ينام الإنسان نوماً عميقاً" يقول سيرل: "كل حالاتي الواعية تحدث لي بنوع من أنواع المزاج"، والمزاج - في نظره - لا ينطوي على أي مضمون قَصْدي.

Jhon R searle, Mind, A Brief introduction, 2004.

قطاع عام / Secteur public / Public sector:

يتكون القطاع العام من الإدارة المركزية، ومن الجماعات المحلية والمقاولات التي يوجد جلّ أو كل رأسمالها في ملكية الدولة، أو أجهزة عمومية، أو شبه عمومية. تهدف هذه المقاولات إلى إنتاج ما يُسمّى بالسلع والخدمات "العمومية". ولكن التجربة الاقتصادية تبيّن كيف يمكن أن تُنتَج جلّ هذه السلع والخدمات من طرف القطاع الخاص، وبجودة أعلى، وتكلفة أقل.

في مقاربة مدمجة للقطاعين العام والخاص، يمكن تصور نسيج اقتصادي، يجمع بين القطاعين، ويجعل المقاولات العمومية تعمل جنباً إلى جنب المقاولات الخاصة، في إطار تنافسي؛ إذ لا يمكن إنكار ما للمنافسة من آثار على خلق وإبداع أساليب إنتاج جديدة، لا تتوصل إليها - في أغلب الأحيان - المقاولات العمومية، التي تُعرف بحفاظها على أنماط قديمة، وعدم قدرتها على إبداع وسائل ومنتجات جديدة عكس ما يُعرف به القطاع الخاص من تجديد وإبداع.

تمنع المقاولات الخاصة من العمل في بعض القطاعات نتيجة "احتكارات"، تشرّعها السلطة لأسباب إيديولوجية، شعبوية ومصلحية لفائدة بعض المحتكرين القريبين من مراكز النفوذ. لا يتمتع القطاع العام بمكانته إلا لأن القانون يمنع - بشكل مصطنع - كل دخول حر إلى هذه السوق.

قومية / Nationalism / Nationalisme:

نزعة إيديولوجية، تقوم على التمسك المذهبي بالأمة، بوصفها قيمة مطلقة، تسمو على سواها من الأمم والجماعات القومية. ويتمثل الوازع القومي عامة في شعور الأفراد بالانتماء إلى الأرض نفسها، أو المجال الترابي نفسه، أو الانتساب إلى تاريخ ذهني مشترك، وقد تأخذ القومية صورة "عبادة للأسلاف"، على حدّ تعبير إرنست رينان E.Renan أو توق لمعانقة قيم

قومية ماجدة، وهذا ما يجعل كل معتقد قومي ينطوي في ذاته على ضرب من العنف الثاوي الذي يمكن أن يتفجر في أية مناسبة سانحة. ويمكن لهذا العنف الكامن أن ينزلق بالقومية من خطاب ثوري إلى إيديولوجيا وطنية منغلقة ومتزمّتة.

Guy Michelat et J.p thomas, Classe, religion et comportement politique, PFNSP et Editions sociales 1977

ويتمثل الملمح الكلياني المنغلق للنزعات القومية في طموحها للعودة إلى لحظة وحدة لا متميزة، أو شديدة التلاحم والتناغم، تجعل أفراد الأمة الواحدة يشعرون بسموّهم أو بسماتهم ما فوق الشخصية وصفائهم الأصلي. غير أن جيلنر Gellner يؤكد - في المقابل - أن القومية لا تُشكّل - بالضرورة - نزعة استعدائية "وهي ليست - في نظره - عودة لقوّة سابقة، أو لعنف كامن في لحظة هجوع"، بل تشكّل وساطة للتنظيم والمراقبة الاجتماعيين، وأداة لتوطيد اللحمة الوطنية.

Gellner, Nation et Nationalismes, Payot, 1983.

كما أن القومية أخذت في ظرفية سوسيو - تاريخية دقيقة، هيمنت فيها الإمبريالية الغربية مَلمحاً ثورياً، وعملت على لحم الهويات، وتقوية الممانعات، ومقاومات القوى الأجنبية والاستيطانية.

Delannoi (Gilles) et P.A.Taguieff, théories du nationalisme, kimé, 1991.

قيمة / Value / Valeur:

هناك تصوّران متعارضان عن القيمة: موضوعي وذاتي. التصور الموضوعي يستعيد أطروحة قيمة العمل التي تزعم أن قيمة سلعة ما تعتمد حصراً على مقدار العمل اللازم لإنتاجها. هذه الأطروحة التي قدّمها بعض الاقتصاديين الكلاسيكيين، تمّت استعادتُها خصوصاً مع ماركس الذي جعل منها دعامة أساسية لنظريته.

فَبِما أن قيمة الإنتاج - بالنسبة لماركس - تأتي حصراً من العمل، وبما أن عامل رأس المال ليس إلا عملاً متراكماً، فإن تعويض عوامل الإنتاج الأخرى ليس له ما يبرره. لقد أدت هذه النظرية إلى ترسيخ فكرة خاطئة، مفادها أن للسلع القيمة نفسها بالنسبة للجميع!

هذه الأطروحة تعارضها أطروحة القيمة الذاتية، أطروحة القيمة المنفعة، التي يدافع عنها - على الخصوص - جميع الاقتصاديين الكلاسيكيين الجدد، الحديين والليبراليين. فقيمة سلعة ما لا تعتمد على مقدار العمل اللازم لإنتاجها، ولكنْ؛ على المنفعة التي تمثلها السلعة المُنتَجة لدى المستهلكين. وحده التبادل يكشف عن قيمة سلعة ما، وهذه القيمة تتغيّر من شخص لآخر.

هذه الأطروحة تُعدّ أكثر دقة في وصف واقع السلوكات. وهكذا فإن سلعاً تتطلب مقادير من العمل شديدة الاختلاف، قد تكون لها القيمة نفسها، وعلى العكس من ذلك، فإن سلعاً تحتاج إلى المقدار نفسه من العمل، قد تكون لها قيم شديدة الاختلاف (إنها حالة صياد اللؤلؤ الذي يظفرُ مرةً بلؤلؤة، ومرةً أخرى بحصاة). ونعرف حتّى في مجتمعاتنا أمثلة كثيرة لسلع تكلفة إنتاجها مرتفعة جداً، ولكنْ؛ لا قيمة لها عملياً؛ لأنها غير قابلة لأن تكون موضوع طلب أو تبادل. إن سلعة لا يراها المستهلكون نافعة، لا تغني عنها تكلفتها الباهظة شيئاً، إنها حرفياً "لا تساوي" شيئاً، بينما قد يكون لسلعة قيمة عظيمة (كعمل فني)، بينما لا تتطلب موضوعياً إلا عملاً محدوداً.

ك

كمية مجمعة / Agrégation / Agrégat:

كمية إحصائية اقتصادية، يتم حسابها في إطار المحاسبة الوطنية، على مجموع التراب الوطني، مهمتها تقديم توصيف عن مجموع الأنشطة الاقتصادية الوطنية.

الكميات الاقتصادية المجمعة في إطار المحاسبة الوطنية هي الناتج الوطني الخام أو الصافي، الناتج الداخلي الخام، الدخل الوطني، الإنفاق الداخلي الخام، والقيمة المضافة إلخ... بينما تتوزع الكتلة النقدية - أيضاً - مثلاً بين ثلاثة كميات مجمعة.

لكنْ؛ يُعدّ الناتج الداخلي الخام الكمية مجمعة الأكثر استعمالاً وتداولاً، وهو قيمة الإنتاج الوطني داخل رقعة جغرافية معينة لفترة سنة كاملة. بينما تمثل نسبة تطورها نسبة نمو اقتصاد معين. تقدم الكميات المجمعة صورة عن حجم الاقتصاد الوطني أو الدولي، وتعتمد لوضع استراتيجيات أو سياسات اقتصادية.

كوجيطو / Cogito / Cogito:

لفظ لاتيني مشتق من cogitare، ويعني حرفياً الأنا أفكر، أو تمثل الذات لذاتها عن طريق التفكير. (cogito, ergo sum). ويعدّ الكوجيطو - حسب ديكارت (1596-1650) - المبدأ الأول "للفلسفة الحقة" أو الحقيقة الأولى

التي تمتنع على الشك المنهجي، وتتأبّ عليه، وذلك بوصفها بداهة، تأدى إليها ديكارت في سيرورة الشك ذاته. فالكوجيطو هو مناط اليقين، ومستنده أو نموذجه الذي لا يداخله الشك، ما دام فعل الشك نفسه هو عملية من العمليات الفكرية التي يتقوم بها وجود الأنا، بوصفه جوهراً مفكّراً. يقول ديكارت بأنه تلقّى فكرة الكوجيطو كحقيقة راسخة، وجعل منها "بدون أدنى شكّ المبدأ الأول للفلسفة" التي كان يبحث عنها (مقال في المنهج، القسم الرابع).

ويُعدّ هنتيكا Hintikka أن ما يميز الكوجيطو هو أنه ينطوي على بُعد إنجازي Performatif؛ لأنه يحكم بصحة ما يقوله في أثناء فعل التفكير من غير تحقّق تجريبي سابق، ومن غير أن ينتج عن فكر قائم الوجود من قبل، بل عن فكر، يضطلع بالتفكير، أو لا يكفّ عن إنجاز التفكير في وجوده وإنيته، وهذا - أيضاً - ما يجعل الكوجيطو الديكارتي منغلقاً على ذاته، غارقاً في وحدة ذاتية، بخلاف الكوجيطو عند ليبنر، وهو كوجيطو لا يعلو بما هو عزلة مفكرة عن الموضوعات، وعن الذوات المفكرة الأخرى، بل يتضايف فيه المفكر والمفكر فيه والذاتي والموضوعي في وحدة متجانسة. فالكوجيطو الديكارتي، بالرغم من طابعه اليقيني، لا يريد أن يكون سوى تأكيد على وجود فكرنا، بصورة لا تدّعي بناء يقين شامل، يطال موضوعات العالم برمتها.

كونية / Universalité / Universality:

الكونية أو العالمية والأممية والكوكبية، وهي خاصّيّة ما هو شامل كلّيّ؛ أي ضد ما هو خصوصي ومحلي أو جهوي مناطقي. تقال الكونية - إذنْ - على ما يمكن أن ينطبق على الجميع دون استثناء؛ بحيث يفرض صلاحيته وفعاليته على الجميع، فيصبح معترفاً به، مثلما يحدث مع استعمال الشعوب للأدوات والخبرات والتقنيات المفيدة والمنتجة عملياً. إن الكونية - بهذا المعنى - هي خاصّيّة ما يتخطّى حدود الزمن والمكان، وهي الخاصّيّة

التي وسمت بها معارف إنسانية عديدة نفسها مثل العلوم الدقيقة النظرية والتقنية التطبيقية، والفكر العقلاني كما الفكر الحقوقي. غير أن معالم قيمة الكونية لاحت في أفق الفكر الإنساني قبل ذلك؛ إذ يمكن القول إنها عبّرت عن نفسها منذ ظهور ديانات التوحيد التي يحضر فيها الله كمصدر لرعاية كونية، تتوجه بخطابها إلى الناس جميعاً دون استثناء. وقد استُؤنف القول بقيمة الكونية والإعلاء من شأنها مع "أفلاطون" و"أرسطو"؛ حيث عدّا أن العلم وخاصّيّة الكونية متطابقان، وذلك ما يقصده "أرسطو" من قوله أن لا علم إلا بما هو كليّ. وتعني - هنا - كونية أو كلّيّة المعرفة العلمية أن مضامينها قابلة للانطباق على كل الحالات الفردية التي هي من الجنس نفسه، أو من النوع نفسه، ففكرة الإنسان - مثلاً - تنطبق على "محمد" و"أحمد" وغيرهما. ومن هذا التعريف، اشتق المعنى المنطقي لمفهوم الكلّيّة في المنطق؛ حيث القضية الكلّيّة هي تلك التي تتوافق فيها الصفة مع كلّيّة الموضوعات.

لم يعرف مفهوم الكونية انتشاراً وشيوعاً أكثر ممّا حدث في العصر الحديث إثر نشأة الفلسفة العقلانية الحديثة. لقد تبنّت العقلانية مفهوماً كونياً للإنسان؛ حيث عرّف رائدها الفيلسوف الفرنسي "ديكارت" الإنسان من خلال ماهية كونية هي العقل. ومنذاك انطبع خطاب الحداثة بطابع كوني مُوجّه إلى الإنسان أينما كان دون استثناء، بغضّ النظر عن الاختلافات الثقافية. ويعني تحديد الإنسان من خلال العقل تحديده من خلال قواعد عقلية، هي عبارة عن حقائق فطرية خالدة، يمتلكها الناس بالتساوي. وبذلك فالناس جميعاً - بامتلاكهم للعقل - يمتلكون القدرة على بلوغ الحقائق العقلية النظرية والعملية أنفسها منها. وإذا كان مفهوم الحقائق الخالدة الفطرية عند "ديكارت" يتضمن مفهوماً كونياً للمعرفة والحقيقة، فإن مفهوم المعارف القَبْلية عند "كانط" يعكس - بطريقته الخاصة - مفهوم الكونية، ذلك أن المعارف القَبْلية هي كونية؛ لأنها غير مستقاة من تجارب خاصة، فهي أطر ذهنية عامة وشاملة، تشكّل شرطاً لإمكان كل معرفة نظرية أو عملية أخلاقية ممكنة، بل وجمالية، كما يعكس ذلك مفهوم الحسّ الجمالي المشترك،

إضافة إلى السياسية، كما يعبّر عن ذلك طموح "كانط" لبناء السياسة على العقل. وقد كان من نتائج هذه العقلانية الكونية - أيضاً - أن وسمت الفكر الحقوقي بميسم الكونية، وهذا ما عبّر عنه الميثاق العالمي لحقوق الإنسان الذي سطّر حقوقاً تنطبق على الإنسان أينما وُجد، بغضّ النظر عن الخصوصيات الثقافية والدينية. فالإنسان بما هو كائن، فمن حقوقه الأساسية: الشغل، السكن، التعليم، التنقّل، الحياة...

وقد ورث القرن 19 القول بكونية القيم الحديثة، غير أن الكونية في قرن التاريخ شملت التاريخ نفسه، فقد صاغ "هيجل" وبعده "ماركس" تصوراً للتاريخ، يحدّده في جملة مراحل، هي مراحل التاريخ البشري عموماً، بغضّ النظر عن الحيثيات والخصوصيات السياسية والتاريخية. هكذا تم الارتقاء بالتاريخ الأوروبي، إلى مستوى تاريخ كوني واحد موحّد.

إذا كان القرن 19 هو قرن التاريخ، فهو - أيضاً - عصر التوسع الاستعماري استجابة لنمو نمط الإنتاج الرأسمالي. وفي سياق ذلك، اكتشف الفكر الأوروبي عبر الدراسات السوسيولوجية والأنتروبولوجية أن الكونية هي مجرد شعار سياسي إيديولوجي؛ حيث الواقع الفعلي هو الخصوصيات الثقافية والتاريخية المتعددة. ولعل هذا ما عبّرت عنه بطريقتها الخاصة المتون الفلسفية المؤسّسة للفلسفة المعاصرة مثل أعمال "نيتشه" الذي عدّ أن مفاهيم مثل العقل والديموقراطية والكونية هي مجرد مقولات لغوية، أوجدها أناس، لإخضاع آخرين.

إن قيمة الكونية بهذا المعنى قد تُستعمل لأغراض هيمنية وتوسّعية استعمارية، وقد كشف التاريخ السياسي كيف تم توظيف قيم إنسانية مثل الديموقراطية وحقوق الإنسان، من أجل الاستئثار بالثروات المادية والمعنوية للشعوب. فلطالما عُدّ إلغاء الخصوصية الثقافية والتاريخية للشعوب وجهاً للهيمنة الرمزية. لذلك لم يتوقف الفكر المعاصر المشبع بقيمة الحق في الاختلاف عن نقد الطبيعة الاختزالية للفلسفة العقلانية الحديثة.

استناداً إلى ما تقدم يمكن التمييز بين الكونية بمعنى العالمية والكونية، بمعنى العولمة، في الحالة الأولى الكونية قيمة إيجابية، تنطبق على القيم المادية والروحية التي تخدم الإنسان، بوصفه كذلك. هذا في حين أن الكونية - بمعناها الثاني - تدل على قوّة الاختزال والإقصاء ونفي الحق في الاختلاف. وقد تعزز هذا المعنى اليوم بفعل التقدم الهائل للتقنية الذي أصبح يسهّل الإقصاء بمختلف معانيه، الاقتصادي والثقافي والسياسي.

إن الطبيعة المتعارضة لما هو كوني؛ أي الطبيعة الإنسانية، من جهة، والإقصائية، من جهة أخرى، هو ما جعل فيلسوفاً مثل "إدغار موران" يؤكد أن سلبية دعوى الكونية لا يجب - بأي حال - أن تحفز على الدعوة إلى الخصوصية، فالخصوصية - بالتعريف - رفض للتواصل، وإصرار على الانغلاق. بهذا فلا محيد عن التفكير في كونية تفاعلية مركبة.

كينزية / Keynesianism / Keynésianisme:

يستوحي هذا التيار الفكري أدبياته من آراء وأفكار وكتابات المفكر الاقتصادي الإنجليزي جون ماينارد كينز (1946-1883) J.M Keynes، وخصوصاً كتابه المشهور "النظرية العامة للتشغيل والفائدة والنقد" (1936).

يعتقد كينز وخلفاؤه أن السوق لا يستطيع أن يصل إلى حالة توازن بشكل تلقائي، لاسيما أنه يميل - على العموم - نحو حالة توازن مع عمالة في حالة عطالة، وهذا يعني بطالة دائمة. لهذا يقترح كينز أن تتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي بشكل منتظم، من أجل حل مشاكل بنيوية في اقتصاد السوق. تشكّل الكينزية مصدر كل التيارات التدخلية التي سيطرت على الفكر الغربي من ثلاثينيات إلى سبعينيات القرن العشرين، ولا تزال تُلهم العديد من السياسيين الذين وقعوا في أسر بساطتها النظرية والعملية.

يمشي الاقتصاد - حسب زعم كينز - على خطى الإنفاق الكلّيّ، بمعادلتَيْه

الأساسيَّتَيْن الاستهلاك والاستثمار. لذلك، ومن هنا، يستنتج أن تزايد البطالة لا يعني شيئا آخر غير نقص في المال الذي يجب إنفاقه. وسيتجلّى الحل - بكل بساطة - في أن تحفز الدولة الطلب الكلّيّ، من خلال نفقات عامة إضافية، على سبيل المثال دون زيادة الضرائب، ممّا يجعل الوصفات الكينزية جذّابة انتخابياً. أمّا في أوقات التضخّم؛ فيكفي أن تقوم الدولة بعكس الآية؛ أي بكبح النشاط الاقتصادي، من خلال زيادة الضرائب مثلاً. تساهم هذه السياسات بالتلاعب في النفقات وموازنة الدولة لمحاولة ضبط العجلة الاقتصادية عند مستويات متوازنة، ولتجنيب الاقتصاد حالة عدم التوازن والبطالة والركوض.

لم تعد تحظى هذه السياسات بدعم قوي في صفوف الاقتصاديين اليوم، بينما تجد آذاناً صاغية بين السياسيين. يعرف أغلب الاقتصاديين أن المعالجة الظرفية للميزانية لا تحل مشكلة البطالة، ولا مشكلة التضخّم، بينما تؤدي لمفاقمة الصعوبات الاقتصادية، عن طريق سياسات، تتراوح بين إنعاش للاقتصاد وكبحه. ويمكننا أن نبيّن أن التعايش بين التضخّم والبطالة، أو ما نسمّيه بالركود التضخّمي Stagflation، الذي ظهر في أواخر السبعينيات ما هو إلا نتيجة لهذه السياسة المستلهمة من الأفكار الكينزية.

إن السياسات الكينزية تمثل خطراً حقيقياً، من خلال التبرير المستمر لتدخل الدولة وزيادة النفقات العامة، بشكل طائش، بحجة إنعاش النشاط الاقتصادي. ويقود هذا - في الواقع - إلى زيادة مستمرة في الضرائب؛ لتصل إلى مستويات، لا تُطاق، أو إلى تمويل نقدي، يضخّم نفقات الدولة، ويرفع من الأسعار (التضخّم)، ويفاقم العجز الموازناتي ومديونية الدول (أزمة الديون السيادية وانهيار الاقتصاد اليوناني خير مثال وانفجار الدين السيادي الأمريكي). ويتّجه الأمر - فيما بعد - إلى شلل اقتصادي، بشكل تدريجي نتيجة تدخل الدولة الذي يخنق النشاط الاقتصادي، ويثبّط همم المقاولين المبدعين، بِعَدّهم المصدر الأساسي لخلق ثروات مستدامة.

كينونة، وجود / Being / Etre:

هذا المصطلح من أكثر المصطلحات الفلسفية قدماً، ومن أكثرها غموضاً؛ لأنه أكثرها عمومية وشمولاً؛ لأنه يشمل كل أشكال الحضور والتجسد ابتداء من المستوى الأرضي والمعدني إلى المستوى النباتي إلى المستوى الحيواني إلى مستوى الإنسان، ثمّ إلى مستوى الأفكار والمثل، هذا إضافة إلى أن مسألة الكينونة والوجود هي من أكثر القضايا بداهة ومثولاً، لدرجة أن نيتشه عدّها بمثابة الطفيلي الحاضر دوماً دون أن يكون مَدعواً إلى الحضور.

ونمط حضور الكينونة هو حضور خفي، أو مستتر. فالكينونة ليست كائناً بين كائنات، بل هي فعل حدوث. إنها بمثابة تفتّق حر، وانبثاق تلقائي، وحصول خالص بدون علّة، ممّا يجعلها أقرب ما تكون سر الأسرار وأعجوبة الأعاجيب؛ لأنها شرط كل كائن، ولأنها تتمنّع وتنفلّت من أي تحديد أو ضبط، لا بِعَدّها علّة، ولا بِعَدّها معلولاً.

يذكر الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر (1898-1976) الذي جعل من مسألة الكينونة محور فكره، أن مفهوم الكينونة الذي أصبح نسياً منسياً شهد عبر تاريخ الفلسفة عدّة فهوم وتأويلات: فهو لدى بارمنيدس هو الكيان أو المادة الجوهرية والحضور الدائم، وهو عند أفلاطون الفكرة، بِعَدّها حضوراً دائماً، وهي عند أرسطو الصورة الفعالة، وعند ديكارت هي الأنا المفكر (ego cogito)، وهي عند كنط الذات المتعالية، وعند هيجل الروح المطلقة، وعند نيتشه إرادة القدرة، بمعنى أن الكينونة ظلت تفهم على أنها انعطاء وحضور جوهري أو كياني مستمر، وكأساس دائم لكل ظاهرية، أو لكل تجربة ممكنة.

ل

لا أدرية / Agnostism / Agnosticisme:

مصطلح نحته العالم البيولوجي البريطاني طوماس هنري هاكسلي (1825-1895) سنة 1869؛ ليدل به، في سياق سجالي مخصوص على استحالة تجاوز مدركاتنا لمعطيات الواقع الحسّيّ، وبالتالي امتناع معرفة الموجودات في ماهيتها، واكتناه حقائقها. ويُقصد به في معنى حصري، المذهب الفلسفي الذي يُعدّ أن المطلق، وبالتالي كل ما له صلة بالله والمعاد والروح، وبغايات الأشياء وحقائقها، يتعدّى قدرة البشري، ويستعصي على مداركه. فاللاأدرية لا تنفي وجود المطلقات، ووجود الله بوجه خاص، ولا تثبته. بل تقف من الأنساق الغيبية إجمالاً موقفاً محايداً، فلا هي تقطع بوجودها، ولا هي تنكرها على نحو مبرم. ذلك لأن المعرفة الإنسانية تظل - في عُرف اللاأدرية - محكومة بموضوعات العالم الفيزيقي الاختباري، ولا تستطيع أن تتعدّاها. لهذا فمذهب اللاأدرية يقع بين الإلحاد التام Athéisme والإيمان الواثق، أو بين إنكار الألوهية، والإقرار بها Deisme، ولهذا فاللاأدرية ليس على مذهب الشكاك (انظر الشكية)، ولا هو على مذهب النقد الكانطي؛ لأن الشكّاك ينفون المطلق، ويُنكرون جميع أنحاء وجوده، في حين يؤكد المذهب النقدي على وجود المطلقات (الله - النفس) ليس بالاستناد إلى استدلال عقلي، بل بِعَدّها مصادرات، يمليها العقل العملي، أو فرضيات، تقتضيها الممارسة الأخلاقية.

Gearges Minois, Dictionnaire des athées, agnostiques,sceptiques, Albin Michel,2012

لامعقول / Irrationnel / Irrational:

يشتق المصطلح الفرنسي irrationel من المصطلح اللاتيني irrationalis، وهي صفة لما هو خلو من المعنى، ويتنافى مع العقل. إنه يتخطّى العقل والعلم معاً. وتُعدّ الحقائق الدينية نموذجاً لذلك، من هنا قول "مايرسون" إن اللامعقول ما هو غريب عن العقل، وكذلك قول "غوسطاف يونغ" إن اللامعقول ما يوجد خارج دائرة العقل، وخارج سلطته.

عادة ما يرد مصطلح اللامعقول كصفة سلبية لما هو ضد العقل والحقيقة والواقع. فحرف النفي "اللا" ينزع عنه كل ما يلازم ما هو معقول. لذلك فاللامعقول هو اللامنطقي غير المنظّم، إنه مجرد حكم مسبق ناجم عن اندفاعات الأهواء والمشاعر والخيال واللاوعي والأحلام. ودلالة ذلك أوضح في اللغة العربية؛ إذ سُمّي العقل عقلاً حسب "ابن منظور"، لكونه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك. فالعاقل هو الجامع لأمره ورأيه، وعلى خلاف ذلك، يكون اللامعقول صفة لما ينمّ عن الغريزة والهوى وسوء الفَهْم والتدبير.

إن تحديد مفهوم اللامعقول هو التحديد "المقلوب" لمفهوم المعقول، وقد لاحظ "جوليان فروبند" أن مفهوم المعقول واللامعقول ينشآن معاً، ذلك أن تعريف أحدهما هو - في الآن نفسه - "تقطيع" و"توضيب" لتعريف الآخر. إذا كان مفهوم اللامعقول يجوب حقولاً معرفية مختلفة علمية وفلسفية وفنية وأدبية، فالأجدر بنا القول إن نشأته كمفهوم جلي المعالم، تعود إلى نشأة الفلسفة، بوصفها خلقاً للمفاهيم. إن مخاض ولادته هو ما تعبّر عنه أدبيات تاريخ الفلسفة، بمخاض انفصال "اللوغوس" عن "الميتوس" في الفكر اليوناني؛ أي انفصال دائرة العقل والمعقول عن دائرة اللاعقل واللامعقول.

هكذا نشأت الفلسفة على قاعدة التميز بين اللامعقول والمعقول، وحدّدت نفسها كمبحث عام قائم على العقل، يترصد ما هو معقول في الكون. بذلك نجد "أرسطو" يعرّف الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا بأنها علم

المبادئ والعلل الأولى، وينتهي إلى أنه - تبعاً لذلك - تكون الفلسفة تفسيراً؛ أي إدراكاً للمعلولات في ارتباط بعللها، إنها تعقل للنظام، نظام العلل في الكون الذي هو "كوسموس"؛ أي كلّ منسجم منظّم، هذا في مقابل الأسطورة التي يقول عنها "أرسطو" إنها تتضمن عناصر عجيبة؛ أي عناصر تتمنّع عن الحساب والفَهْم والتعقّل؛ لأنها لا تنضبط لمبدأ العليّة، بقدر ما لا تنضبط لمبدأعدم التناقض. بهذا المعنى فالأسطورة تتضمّن اللامعقول؛ من حيث إنها لا تنضبط لمبادئ العقل. وكان قد سبق لـ"أفلاطون" أن وضع اللامعقول في مقابل المعقول؛ إذ عدّ أن الجزء الأفضل من الإنسان هو ما يستجيب لمقتضيات العقل، هذا في حين أن الجزء الذي عدّه علّة شقائنا وحزننا هو الذي يسمّيه باللامعقول.

هكذا حدّدت الفلسفة نفسها منذ نشأتها كخطاب عقلي، يعتمد العقل في استدلالاته المعرفية البرهانية. وبذلك انتهى هذا الخطاب إلى المفاضلة بين المعقول واللامعقول، فجعل من المعقول مجالاً للحقيقة، في حين أصبح اللامعقول مجالاً للخطأ والرذيلة. وقد أصبحت هذه المفاضلة القيمية الأفلاطونية تقليداً راسخاً ساري التأثير عبر عصور الفكر البشري. وباستثناء بعض أعلام الفكر مثل "باسكال" الذي وضع حدوداً للعقل معترفاً باللامعقول، بوصفه حقائق الوحي، ومعطيات الحدس التي لا يمكن إخضاعها لمعايير العقل، و"إرازم" الذي مدح بعض مظاهر اللامعقول في كتابه "مديح الجنون"؛ إذنْ؛ باستثناء حالات محدودة لم يتم التساهل - أبداً - مع مظاهر اللامعقول في الفكر، أو في الواقع. وقد بيّن "ميشال فوكو" كيف أن العصر الكلاسيكي حارب بقوّة المجانين عبر آليات إقصاء مؤسّسية منظّمة.

لقد توّج "ديكارت" العصر الحديث بتثمين القسمة الثنائية الحدّيّة بين المعقول واللامعقول. فاللامعقول كما تمثّله الأحكام المسبقة للحواس والأهواء يقف عائقاً أمام كل معرفة عقلية علمية ممكنة. وإذا كان المعقول هو صفة ما هو برهاني رياضي صارم فاللامعقول هو خرق لنظام الإستدلال

الملازم لكل معرفة علمية، وقد عبّر هذا التعارض عن نفسه في عصر الأنوار من خلال الصراع بين التفسير الميكانيكي للطبيعة والتفسير الإحيائي لها. وبالرغم من أن تسامحاً مع بعض مظاهر اللامعقول هو أمر ثابت عند كل من "هوبس" و"سبينوزا" و"روسو" فإنه لا يتم الإعتراف بها إلا من أجل ترتيبها ثانياً بعد ماهو معقول، ومن أجل إخضاعها لمقتضيات العقل. وقد تابع "كانط" درء اللامعقول بإسم المعقول محدّداً الفلسفة، بوصفها مبحث العقل الخالص. وبلغ التعارض بين اللامعقول والعلم أوجه مع فلسفة "أوغست كونت"؛ حيث اللامعقول هو صفة لما هو قبل-علمي. وبتصالح العقلانية مع العلم أصبح كل ماهو سابق على لحظة هذا التركيب يندرج ضمن اللامعقول أو الميتافيزيقا بلغة "كونت". وقد تخطّى "هيجل" الثنائية الأفلاطونية معمّماً صفة المعقول على ما ظل يُعدّ لامعقولاً، وبذلك بلغ إقصاء اللامعقول أوجه مع فلسفة "هيجل"؛ إذ أصبح اللامعقول مدمجاً فيما هو معقول؛ حيث يدرك بوصفه كذلك.

إن تخليص اللامعقول من قبضة المعقول، كما تصوغها فلسفة "هيجل"، تلك هي المهمة التي أوكلها الفكر المعاصر لنفسه. وصفة المعاصر هنا هي استناداً إلى مهمة تحريره للامقعول، وتمجيده له من خلال الكشف عن أبعاده الإبداعية الخلاقة. ولعل هذه المهمة هي ما تكفّل بإنجازه الأدب، كما الفن والفلسفة وغيرها.

تقوم فلسفة اللامعقول على أساس أطروحة، مفادها أن الإنسان يعيش في عالم لامعقول، عالم خلو من المعنى. وأن أي التماس للعقل والمعقولية هو صراع مع الحقيقة الداخلية للوجود الإنساني. ولعل فلسفة "نيتشه" تُعدّ أصدق معبّر عن أطروحة تمجيد اللامعقول. فقد عدّ أن مبادئ العقل تتنافى مع الإيقاع الحي للحياة، هي تثبيت وقتل للحياة في عنفوانها وتوثّبها. وتؤكد الجينيالوجيا أن ما عُدّ لامعقولاً طيلة سيادة النزعة الأفلاطونية هو الماهية الداخية للأفكار والأشياء، فتاريخ الأفكار ليس من الاتصال التراكمي العقلي

في شيء، مثلما أن تاريخ تداول الأشياء واستعمالها تشوبه انفصالات، تنزع عنه كل صبغة معقولة. بهذا يكون تمجيد اللامعقول هو تمجيد للحياة نفسها، بقدر ما إن الكشف عن فظاظة ما عُدّ عقلياً هو تحرير للحياة من قبضة إرادة العقل كإرادة انتقام موجّهة ضد الطبع؛ أي ضد المبدأ الخلّاق في الإنسان.

تابعت أطروحة اللامعقول التعبير عن جدّتها وأبعادها ضمن أعمال الحركة الأدبية والفنية إثر الإحساس الذي غمر روادها نتيجة الإفلاس المبين للقيم الأخلاقية والروحية والدينية خلال الحربين الكونيتين.

ويُعدّ الأديب الفرنسي "كامي" أكبر رواد أدب اللامعقول، كما يعبّر عن ذلك عمله "أسطورة سيزيف" الذي ينتهي إلى أن أفظع عذاب هو ما يعانيه الإنسان، فعمله شقاء دون فائدة، بل شقاء لاأمل في الفراغ منه. إن الحياة جهد ضائع، جهد يومي يضيع باستمرار، وتتوّج الموت لامعقولية الحياة البشرية.

إن الطابع اللامعقول للحياة هو ما تعبّر عنه - أيضاً - مسرحيات "بيكيت"، خاصة مسرحية "في انتظار غودو"؛ إذ تظهر الحياة الإنسانية كانتظام ممل لتحقيق أمل، لن يتحقّق أبداً. الحياة انتظار غير مجد، انتظار لخلاص، لن يحل أبداً. واللامعقول هو القيمة نفسها التي تدور حولها مسرحيات الروماني "يوجين يونسكو" خاصة مسرحية "الكراسي". وتُعدّ الحركة السوريالية - بوصفها حركة أدبية وفنية - أوج التعبير المعاصر عن أطروحة اللامعقول، فقد بنت نشاطها الأدبي والفني على رفض قيم العقل منطقية كانت أو أخلاقية، فالعقل قيد، ومهمة الشعر والرسم هي تخطي القيود. إذنْ؛ تخطي العقل نحو اللامعقول: الحلم، اللاوعي والرغبة... وهو المعين الذي غرف منه السورياليون، كما تُبرز ذلك لوحات الرسام "روني ماغريت" الذي كان يضع عناوين مخالفة لمضمون لوحاته. ولم يكن "سارتر" - وهو صديق "كامي" - بعيداً عن أجواء سيادة اللامعقول كقيمة فلسفية وأدبية وفنية، خاصة وأنه

الفيلسوف والأديب. فقد انتهى في روايته "الغثيان" إلى أن اللامعقول هو السمة الأساس للوجود الإنساني، فالإنسان يوجد دون سبب، إنه مُلقى به، يعيش على إيقاع الصدفة، ويموت بالصدفة.

لقد ألهم مفهوم اللامعقول الحركات الفنية والأدبية والفلسفية. ويمكن القول إن الفكر المعاصر هو فكر يدور من جهة حول اللامعقول، بوصفه القانون الإبداعي الخلاّق للحياة، كما يدور - من جهة أخرى - حول اللامعقول الذي يترتب عن الاستخدام المفرط للعقل. واللامعقول بهذين المعنيين شغل أبحاثاً جليلة، تعود لمفكرين كبار في القرن 20 من أمثال "فرويد"، "ماركيوز"، "فوكو"، "دولوز"...

لامعقولية / Irrationalité / Irrational:

اللامعقول لغة هو ما يستعصي على العقل، وما يتأبّى على مداركه، أو هو ما يناقض مبادءه، وما يستغلق عليه. وقد يشمل اللامعقول الظواهر الخفية، الغامضة والخارقة، مثلما قد يضم - أيضاً - الحقائق التي تشذّ عن المعقولية المكرّسة، أو عن التوافقات القائمة (الهندسة اللاوقليدية والظواهر الذرية...). لكن الحقائق العلمية التي تبدو لحظة اكتشافها غير معقولة، سرعان ما تنتظم في دائرة معقولية جديدة، ويتم تطبيعها في منظومة العلم السوي. أمّا الظواهر الخارقة "التي تنفلت - كما يقول جيل غرانجي - من قبضة عقلنا، فيتم إرجاعها إلى عقل ما فوق إنساني".

G.G.Granger, la raison PUF, 1955, p91.

أو يتم النظر إليها "خارج العقل، أو بِعَدّها غير قابلة للتعليل، بواسطة العقل الإنساني".

K.G ;Jung, Types psychologiques, Geneve p 455.

وإذا كانت الأنساق الفلسفية العقلانية تنزع - عادة - إلى نقد هذا

النحو من اللامعقولية المتأبّية على العقل، أو المتعالية على حدوده، فإن الرومانسية - في المقابل - رفضت - كما يقول إدغار موران - "عبادة العقل"، أو عَدّه "الأسطورة الكبرى الموحّدة للمعرفة، وللأخلاق والسياسة"، وكانت ثورتها الفلسفية والجمالية تتمثل في الاحتفاء باللامعقول انطولوجيا واستتيتقيا عبر "البحث، فيما قبل العقل، وفيما بعد العقل". (إدغار موران، "من أجل عقل منفتح"، ضمن: محمد سبيلاً، تساؤلات الفكر المعاصر، دار الأمان، 1987، ص11.).

لاوعي / Unconscious / Inconscient:

من أهم اكتشافات فرويد والتحليل النفسي، وقد بنى عليه فرويد مجمل نظريته العلمية. ويتناوله بمعنيين:

بالمعنى الوصفي التشخيصي: وهو يعني مجموع المضامين التي لا تحضر للوعي في وقت معين، وبدون سبب ظاهر لهذا الغياب.

ثمّ بمعنى النظام أو النسق، فاللاوعي في النظرية الأولى لفرويد عن الجهاز النفسي، هو نظام يتشكّل من مجموع المضامين المكبوتة التي تم قمعها، ومنعها من المرور المباشر إلى الوعي، وهي نوازع تبقى نشيطة وفاعلة من خلال اللاوعي، وتصعد، وإن بشكل مشوّه إلى الوعي، وتعبّر عن نفسها، من خلال أعراض مَرَضية، أو أحلام، أو هفوات.

ويمكن تلخيص أهم سمات اللاوعي، فيما يلي:

- أولاً بغياب التناقض في اللاوعي، وإمكان تعايش أفكار متناقضة بداخله دون أن تتبادل التأثير.
- ثانياً: تكثيف الأفكار، والعاطفة المرتبطة بفكرة ما، تنتقل إلى فكرة أخرى، بدون كبت.

- ثالثاً: يجهل اللاواعي الزمن؛ إذ تتجمع فيه الأفكار والنزوات التي تنتمي إلى مراحل وأوقات مختلفة، وهو - لذلك - لا يعترف إلا بالحاضر.

- رابعاً: يعوّض اللاوعي الواقع الخارجي بواقع نفسي وجداني. فإذا ظهرت رغبته في فعل شيء، فإنه يفعله.

ليبرالية / liberalism / Liberalisme:

المذهب السياسي الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي يقوم - في جوهره - على حماية وتعزيز وسمو حُرّيّة الفرد المقرونة بالمسؤولية.. يؤكد الليبراليون على الدور الذي يجب أن تلعبه الحكومات والقوانين لحماية الأفراد من التعرض للأذى من قبل الآخرين، والاعتداء على حقوق ملكيتهم، ولكن الليبراليين يحذرون - أيضاً - من مغبة أن تتحوّل هذه الحكومات والقوانين نفسها إلى خطراً على الحُرّيّة وحقوق الأفراد.

تدين الليبرالية الاقتصادية المعاصرة بالكثير لليبرالية الكلاسيكية التي جاءت في كتابات المفكرين الفرنسيين والبريطانيين إبان القرن الثامن عشر، من أمثال جون لوك John Locke، وديفيد هيوم David Hume، وآدم سميث Adam Smith،

تدعو الليبرالية الاقتصادية إلى احترام حزمة من الحقوق كحق الفرد في امتلاك قوّة وثمار عمله، حُرّيّة التبادل والتعاقد، الاستثمار، امتلاك وسائل الإنتاج... كما تؤكد الليبرالية أن منظومة السوق والتفاعلات التقائية ما بين الفاعلين الاقتصاديين تُمكِّن من تحقيق التنسيقات والتوازنات والتعديلات - بشكل أكثر فعالية مقارنة مع باقي المنظومات المفروضة بشكل مركزي. ولذلك يرفض معظم الليبراليين - من حيث المبدأ - تدخل الدولة المركزية في الاقتصاد. ومنهم مَن يعدّ تدخل الدولة ضرورياً، في حالة بروز ما يُطلق

عليه "ظاهرة فشل الأسواق". وعلى الرغم من اتفاقهم حول سمو حُرّيّة الأفراد لا يمكن وصف المذهب الليبرالي بالاتساق والتجانس المطلق. فقد أفرزت الليبرالية طيفاً من الطروحات التي تبدأ من الليبرتارية الذي تعدّ الحُرّيّة وسيلة وغاية في حدّ ذاتها كفريدريش هايك الذي يعدّ كل تدخل للدولة في الاقتصاد ما هو إلا بداية الطريق شطر العبودية. كما نجد المقاربات الليبرالية المنفعاتية التي تشرعن وتبرر تدخل الدولة في الاقتصاد متى برزت المنفعة، ودعت الضرورة لذلك. كما تمتد النظريات الليبرالية للمقاربات الكينيزية التي تؤمن بفعالية اقتصاد السوق مع ضرورة فرض إجراءات تنظيمية. ويتفق اللبراليون على اختلاف أطيافهم على الدعوة إلى دولة الحدّ الأدنى التي تحترم حُرّيّة الأفراد. ممّا أدى إلى بروز مفهوم توافقي، يدعو إلى ما يسمّيه الليبراليون علية بالدولة - الدركي التي تسهر على تحقيق الأمن والدفاع والعدالة والحماية القانونية للمنافسة، ونوع من إعادة التوزيع. ولكن طبيعة هذا التوزيع تبقى محل اختلاف داخل الجسم الليبرالي.

يدعو الشق السياسي لليبرالية إلى احترام وسمو حقوق الأفراد الطبيعية كحُرّيّة العقيدة والتفكير والتجمع، وينادي بتكريس مبدأ الديمقراطية الليبرالية التي تعطي السلطة للأغلبية شريطة عدم الحجر على حقوق الأقلّيّات، ديمقراطية تؤسس للمساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات، وتعمل على الفصل بين السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية.

يؤكد عدد من الليبراليين أن الفكر البنائي هو العدو الكبير لليبرالية؛ إذ يدّعي البنائيون أن بمقدورهم بناء مجتمع وفق تصور أولي، يوجد في مخيّلة مَن يعتقدون أن لهم ما يكفي القدرات؛ كي يعرفوا رغبات وحاجيات جميع الأفراد، بينما تؤمن الليبرالية بضرورة إبقاء المجتمع مفتوحاً على اختيارات وتوجهات أفراده الحرة والمسؤولة. وتؤكد الليبرالية أنه ليس بمقدور البشر توجيه التاريخ، بقدر ما يتطلب منهم الأمر تحسين شروط وظروف تطوره نحو الأحسن عبر مؤسّسات وأخلاقيات، تكرّس حقوق الملكية وحُرّيّة التبادل في ظل دولة الحق والقانون.

٩

ماركسية / Marxisme / Marxism:

نسبة إلى الفيلسوف والاقتصادي والمؤرخ والسوسيولوجي الألماني كارل ماركس. لكن الماركسية تدين - أيضاً - لانتشارها ووضع تنظيراتها لصديق ماركس، الفيلسوف والسوسيولوجي الألماني فريدريك إنجلز، وإن بدرجة أقل مقارنة بما قدّمه ماركس لمذهبه هذا، ولذلك ظل يحمل اسم ماركس. وامتدت تأثيرات الماركسية بشكل مباشر على الميدان السياسي والاقتصادي، وأثرت على العلوم الاجتماعية. ولذلك يعدّ النقّاد الماركسية مذهباً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

يعتقد كارل ماركس بطرح بديل للرأسمالية. وبنى تحليله على فكرة "الصراع الطبقي" الشهيرة، مستخلصاً أن العمال يتضررون من النظام الرأسمالي الذي لا يقوم بشيء آخر غير استغلالهم بشكل وحشي، من طرف أصحاب رأس المال، ومن ثمّ؛ عليهم أن يحرّروا أنفسهم اعتماداً على ذواتهم - فقط - من هذا الاستغلال. وتنبّأ بظهور ديكتاتورية البروليتاريا التي سيُسطّر - من خلالها - العمال والبروليتاريا على السلطة، وسيعملون على إلغاء الدولة على إثرها.

لكن التاريخ ذهب في اتجاه آخر، مفنداً تصورات ماركس الخاطئة عن الرأسمالية، وموضحاً أن الدول الشيوعية التي استلهمت نماذجها من المذهب الماركسي، انتهت إلى فشل اقتصادي وفقر مدقع وديكتاتورية

رهيبة، دفعت أغلبها إلى التحوّل عن هذه النماذج، والاتجاه نحو تحرير الأسواق والسماح للمبادرة الحرة وتحصين الملكية الخاصة واحترام حُرّيّة الأفراد، وهي المبادئ التي تشكّل أهم الأسس التي تنبني عليها الرأسمالية واقتصاد السوق الحرة.

مازوشية / Masochisme / Masochism:

يحيل مفهوم مازوشية على شذوذ جنسي، يرتبط فيه الإشباع بتعذيب الذات وإيلامها.

يُعدّ كرافت إبينج هو أول مَن نحت مفهوم المازوشية للدلالة على الشذوذ الجنسي، كما بيّن كل تجلّياته العيادية مثل الألم الجسدي بالوخز والضرب بالعصا والجلد والإذلال المعنوي بالرضوح العبودي للمرأة. ويَعدّ كرافت المازوشية نوعاً من "النمو المَرَضي المفرط للعناصر النفسية الأنثوية، وكنوع من التعزيز المرضي لبعض سمات النفس الأنثوية".

ويميّز فرويد بين ثلاثة أنواع من المازوشية هي مازوشية مولّدة للمِثْلِيّة، ومازوشية أنثوية، ومازوشية معنوية. وتدل الأولى على الشذوذ الجنسي المازوشي؛ أي ارتباط اللّذّة الجنسية بالألم، وهو ما يجعلها قريبة من مفهوم المازوشية المعنوية.

وتدل المازوشية الأنثوية ما يشكّل جوهر المازوشي عند الرجل في الأنوثة، أو وجوده في الوضعية المميزة للأنوثة عبر الاستيهام.

كما يميز فرويد بين المازوشية الأولية والمازوشية الثانوية. ويعني بالمازوشية الأولية الحالة التي لا تزال فيها نزوة الموت موجّهة نحو الشخص ذاته، ولكنها مقترنة بالليبدو، ومتّحدة معه، بينما يعني فرويد بالمازوشية الثانوية ارتداد السادية ضد الشخص ذاته، كلحظة تالية، تكون فيها العدوانية موجّهة نحو موضوع خارجي.

مالتوسية / Malthusianisme / Malthusianism:

مذهب موروث عن الاقتصادي والقس الإنكليزي روبرت مالتوسRobert Malthus (1834-1766) الذي تطرق في كتابه "محاولة حول مبدأ الساكنة" للفجوة المتزايدة بين سكان يزيد عددهم بسرعة وفق متتالية هندسية (2، 4، 8، 16،...) وبين الموارد الطبيعية التي تتزايد بسرعة أقل وفق متتالية حسابية (1، 2، 3، 4، 5،...).

"قانون" السكان هذا الذي وضعه مالتوس - في الواقع - ناجم عن ملاحظة موغلة في الجزئية: في فترة، تتّسم بمعدل وفيات منخفض، بالموازاة مع معدل ولادات مرتفع، ممّا جعل النمو السكاني يرتفع - مؤقتاً - بسرعة كبيرة. ويقترح مالتوس وصفات مختلفة لتفادي الفجوة المفرطة بين السكان وبين الموارد اللازمة لسدّ حاجياتهم، تتمثل خاصة في فضائل أخلاقية مختلفة والزواج المتأخر.

تُستعمل النظرية المالتوسية في الوقت الراهن للدلالة على أمرين:

- بالمعنى الضيق: السياسات التي ترمي إلى الحدّ من الولادات، كالتدابير المضادة للخصوبة.

- بالمعنى الواسع: التدابير الحكومية المصطنعة التي تهدف إلى الحدّ من الإنتاج، وهو ما يتناقض مع فكر مالتوس، الهادف إلى الحدّ من ارتفاع معدلات الساكنة للتناسب وموارد البلاد المحدودة بطبيعتها. المالتوسية المعاصرة - إذنْ - تبحث عن كل ما يكبح دينامية الاقتصاد: الإضرار بالمنافسة، المهن المغلقة، ما من شأنه كبح النمو الاقتصادي ومعاقبة المستهلك.

إن دراسة العقبات المختلفة أمام النمو الاقتصادي في بعض الدول المتقدمة تُظهر أن العقبات هي - في الغالب - تنظيمية ومؤسّسية: إن المواقف المهيمنة والامتيازات الإدارية أو الحرفية، هي التي تعيق دينامية المقاولات، وتشلّ الحياة الاقتصادية شيئاً فشيئاً.

ماهية / Essence / Essence:

هي لغة ما يُقال في جواب ما هو، وتحيل في دلالتها الأنطولوجية على الجوهر ousia؛ أي على الطبيعة الخاصة والضرورية التي يتقوم بها الشيء، ويقوم عليها وجوده، وتأتي في مقابل العرض.

وقد شكّلت الماهية مفهوماً مفصلياً في النظر الميتافيزيقي التقليدي، أو في ما سُمّي بالفلسفة الأولى، فعُدّت بمثابة المقوم الذي لا يمكن أن يستقيم وجود الموجود بدونه، أو بمثابة المبدأ الثاوي خلف وجود الموجودات، وترتيباً على ذلك، تم الإقرار بأسبقية الماهية على الوجود (انظر مادة وجود)، بِعَدّها شرط إمكانه، ومبدإ تحقّقه، كما عدّت الماهية هي "ما ليست إلا هي، وما يمكن تصورها في استقلال عن الوجود، وما لا يحمل عليها إلا نفسها، وما يسلب عنها ما وراء ذلك. ولم يتم وضع أولوية الماهية على الوجود موضع نقد، إلا مع جان بول سارتر (1905-1980) J.P.Sartre؛ حيث جعل من الوجود، بما هو حركة انبثاق في العالم، existentia محور فلسفته، وتناوله بمنأى عن كل ماهية قَبْلية، أو تحديد ماهوي، مؤكداً أن الوجود الإنساني سابق على كل ماهية؛ لأنه "ليس جوهراً قاراً قائماً بذاته، بل هو زحزحة دائمة، واقتلاع للجسد في كلّيّته"

J.P sartre critique de la raison dialectique, t1. Gallimard, p 95.

متخيل / Imaginaire / Imaginary:

يُعدّ مين دوبيران (1766-1824) أول مَن استعمل هذا المفهوم، وكان يعني به مجموع آثار الملكة المخيلة. ويشكّل المتخيّل عند جاك لاكان J.Lacan أحد العناصر الثلاثة المكوّنة للواقع، والمقوّمة لبنيته، إلى جانب كل من الواقعي والرمزي. ولئن كان المتخيّل يمثل - حسب لاكان - المنبع اللاواعي للكبت والاستيهام، فإنه يشكّل - حسب سارتر - قوّة واعية محرّرة، للوجود الإنساني؛ لأنه لا يتغذّى على الاستيهامات، بل على الخيال، بوصفه مَلَكَة خلاقة للصور الذهنية، وقادرة على التوليف المبدع بينها، كما أن

المتخيّل لا يقابل الواقعي، ولا يلغيه، أو يتعالى عليه. يقول ميشال فوكو في هذا الإطار: "إن المتخيّل لا يتشكّل ضد الواقع؛ لكي ينفيه، أو يقوم كمعادل له، بل يمتد عبر العلامات والرموز"؛ لكي يتلبس لبوس واقع مبني ومأهول بالدلالات والإيحاءات. (M. Foucault, Dits et Ecris, TII, pp 297- 298)

لهذا فالمتخيّل حسب جلبرت دوراند G.Durand لا يشكّل بُعداً عَرَضياً أو متجاوزاً في تطور النوع البشري، بل هو - في نظره - "بعد مشكل ومؤسّس لمسلكيات الإنسان، بوصفه ذاتاً مفكرة" وبنياته الأنتروبولوجية مركوزة في الحياة الاجتماعية الأكثر عقلانية وموضوعية، كما أن المتخيّل هو ما يمنح الأفراد - حسب كورنليوس كاستورياديس C.castoriadis - قيماً رمزية وقناعات ومعتقدات إيديولوجية مشتركة تشكّل لحمة الرابطة الاجتماعية وسداها.

Cornelieus castoriadis, l'institution imaginaire de la société, 1975.

مثال / Ideal / Idéal:

هو نموذج معياري، أو تصور نموذجي، "يجري إنشاؤه بغية تجلته ومحاكاته"، أو من أجل التأسّي بإملاءاته.

Alain (Emile chartier) les arts et les dieux, définitions Gallimard.

فمثال العدالة هو نموذجها الكامل، ومثال الخير هو نموذجه الأسمى الذي يكمن في الذهن بصورة مجردة، وعليه ينبني الواقع، أو إليه تحتكم أفعالنا وممارساتنا الأخلاقية والقانونية والجمالية. ومثال الأنا أو الذات هو النموذج الذي تتوق لمجاراته ومحاكاته عبر أواليات تقمّص الطفل لنماذج الأشخاص المحبّبين إليه، أو الأثيرين إلى نفسه، والذين يصبحون في سيرورة التنشئة أنماطاً مرجعية، تغني شخصيته، و"تمدها على الصعيد الفكري بمقولات ذهنية، وتمثلات وصور وأنساق معرفية وطرز جاهزة، وبالجملة، تمنحه "طرقاً للتفكير، لا يتيسّر بدونها للذكاء ولا للذاكرة أو المخيّلة أن تتبلور وتتطور وتغدو قادرة على الإنتاج"

Guy Rocher, Action sociale, point, 1968, p 132.

مثالية / Idealism / Idéalisme:

هو مفهوم متلوّن وحمّال دلالات ومعان متباينة بتباين سجلات استعماله. ففي التداول الأخلاقي تشير المثالية إلى التعلق بمثال أخلاقي رفيع، وفي مبحث الجمال، تقترن المثالية بمذهب فني، يرى أن غاية الفن السامي هي خلق مُثُل جمالية، تأسر العين، وتسحر الفؤاد. وينسحب مفهوم المثالية في الاصطلاح الفلسفي على مذاهب فلسفية وميتافيزيقية شديدة التباين، غير أنها تتقاطع جميعها في منح أولوية أنطولوجية ومعيارية ومعرفية للفكر على الواقع أو للذات على الوجود. فالمثالية الأفلاطونية تتحدّد كمثالية واقعية؛ لأنها تعدّ أن العالم المعقول أو عالم المُثُل والأفكار هو أكثر واقعية من العالم المحسوس الذي يُعدّ في نظر أفلاطون (428/27-348/47) عالماً من الأوهام والعوارض ومحلاً للفناء والفساد. في حين أخذت مثالية بركلي (1685-1753) وفيخته (1737-1812) Fichte منحى ذاتياً؛ لأنها ترجع حقيقة العالم الموضوعي إلى أحكامنا وتمثّلاتنا عنه، أمّا المثالية الموضوعية عند شيلنج (1775-1854) shelling؛ فتطابق بين كل من الطبيعة والروح، وذلك من منطلق النظر إلى أن الطبيعة هي الروح، وقد صار مجسّداً ومرئياً، وأن الروح هو الطبيعة، وقد غدت لا مرئية. وتذهب المثالية المطلقة مع هيجل (1770-1831) إلى الإقرار بالتماهي والتطابق الكلّيّ بين الفكر والواقع. فالفكرة توجد في طور أول كفكرة مطابقة لنفسها، ثمّ تنفكّ عن وحدتها وتطابقها؛ لتشرع نفسها على الخارج، ثمّ تعود إلى ذاتها في صورة روح مطلق.

تشكّل المادية النقيض الموضوعي للمثالية؛ لأنها تعدّ العالم كلّيّة مادّيّة، وتنفي وجود كيانات وماهيات لا مادّيّة.

(Mikios Miklos, Etudes de l'idealisme allemand). (Ed, Harmattan, 1998).

مثقّف / Intellectual / Intellectuel:

المثقّف هو الشخص الذي يشتغل بمجال الفكر، يُنتج الأفكار، ويتأثر بها، يُحلّلها، ينتقدها ويعدّلها.

ويُعدّ المثقف إحدى أهم الشخصيات الفاعلة في الفضاء العمومي، بوصفه مجاله الطبيعي، فهو إلى جانب السياسي ورجل الدين لا يكتسب سلطته إلى في إطار الفضاء العمومي. فضاء هو مجال لصراع اجتماعي، يلعب فيه المثقّف دور الممثل الاجتماعي لهذه الفئة أو تلك، فالمثقّف حامل لمضمون اجتماعي طبقي، منه يستمد سلطته ومشروعيته.

تعبّر وظيفة المثقّف عن تقسيم اجتماعي للوظائف، يميز بين الوظيفة العملية المباشرة المنتجة لقيم مادّيّة مستندة في ذلك إلى قوّة عضلية أو آلية تقنية، ثمّ الوظيفة غير المباشرة المنتجة للأفكار والإيديولوجيات والمعتقدات؛ أي المنتجة لقيم ذهنية معنوية مستندة في ذلك إلى القوّة العقلية. وقد دأبت المجتمعات على تقدير العمل العقلي على حساب العمل المادي، وذلك تكشف عنه المفاضلة القيمية الاجتماعية بين الحرفي - مثلاً - والمثقّف الذي عادة ما يمثل الشخصية القيمية التي تحظى باحترام اجتماعي.

إن المثقّف يعتمد في نشاطه على أسمى ما يميز الإنسان؛ أي العقل، لذلك فإن ما ينتجه المثقّف من قيم فكرية أخلاقية يمثل قيمة أسمى من أي منتوج مادّيّ آخر، وليس صدفة أن اليونان - خاصة مع الفيتاغوريين - وَسَمُوا مَن يزاولون النشاط الذهني بـ "أنصاف الآلهة". وتستأنف الدلالة اللغوية اللاتينية تأكيد هذه الخاصّيّة المميزة لشخص المثقّف، ذلك أن اللفظ الفرنسي intellectuel مشتق من الكلمة اللاتينية intelligo التي تعني الفَهْم، بوصفه خاصّيّة مميزة للإنسان. بهذا فإن مصطلح المثقّف يقوم بوظيفة تصنيفية، تميز بعض الناس من غيرهم؛ أي تميز خاصة الناس عن عمومهم، وبتعبير اليونان، تميز بين "أنصاف الآلهة" عن بقية البشر.

تُستمد قيمة المثقّف من قدرة الأفكار على التأثير في الحراك الاجتماعي، فهو - بذلك - يمثل قوّة الاقتراح وقدرة النقد وممارسة الفعل النضالي على مختلف جبهات الصراع الاجتماعي دينية كانت أو سياسية

أو فنية. ويمكن القول إن أهمّيّة المثقف ودوره لم تطفُ على السطح إلا خلال القرن 20، إثر الاستقطاب الكوني السياسي والإيديولوجي الحاد بين المعسكرين الرأسمالي والاشتراكي، ولأن المثقّف على مرّ العصور استمد قيمته من كونه رجل الحكمة والحقيقة، مثلما رسّخ ذلك "سقراط" و"أفلاطون"، فإن "سارتر" الذي يمثّل نموذج المثقّف في صورته المعاصرة عدّ أن المثقّف لا يمكن أن يكون إلا يسارياً؛ أي رافضاً ناقداً منشقّاً عن كل مظاهر التسلّط والظلم. فقد رسّخ التقليد الثقافي الغربي منذ "سقراط" شهيد الحقيقة أن يكون المثقّف معارضاً للسلطة؛ أي أن يستمد سلطته من معارضته للسلطة القائمة.

تُستمد سلطة المثقّف - في نظر "سارتر" - من قدرته على الالتزام بتحقيق العدل خارج المفهوم الرسمي للعدل، وبمعزل عن مؤسّسات الدولة المخوّلة بذلك. إن "سارتر" لا يتعذر عليه - فقط - تصور مثقّف موال للسلطة، بل يرفض أن يكون المثقّف غير مبال بقضايا الظلم والتهميش الاجتماعي. فالمثقّف ملزم بأن يكون ملتزماً، هذا بقدر ما إن الإنسان عموماً مُلزم بأن يكون حراً.

إن المهمة المنوطة بالمثقّف هي الكفاح الفكري والعملي اليومي من أجل تغيير الوضعية الاجتماعية المولدة للفوارق الاجتماعية ولكل أشكال القهر والتهميش، كما أن مهمته هي تغيير مفهوم الإنسان عن نفسه: الإنسان - أساساً - حر.

إن اختيار الحُرّيّة هو الاختيارالإنساني الممكن الذي على المثقّف الالتزام به؛ إذ ليس في وسع المثقّف أن يكون كذلك، وأن يختار بألايختار. إن المثقّف - في نظر "سارتر" - هو ذلك الذي يختار الحُرّيّة له وللآخرين. أن يختار ذلك يعني أن يلتزم به، وليس من الضروري؛ لكي يقوم بذلك أن ينتسب إلى هذا الحزب أو ذاك. إن "سارتر" يخشى على المثقّف من السياسي، ففي حين يسعى الأول إلى ترسيخ القيم الكونية، والعمل وفقاً

لها، يستهدف الثاني تحقيق أهداف آنية مرتبطة بالحيثيات السياسية الراهنة، لذلك مايفتأ المثقّف يجد نفسه معارضاً للسياسي ومواجهاً له.

إن موقف "سارتر" يجد صداه عند أعلام من بني عصره، فها هو "كامي" لا يرى أيه مهمة للمثقّف غير الدفاع ضد الظلم، ولا يمكن أن يكون المثقّف شاعراً كان أو أديباً أو رساما دون أن يناهض الظلم، ويرسخ قيمة العدل. غير أن "ميشال فوكو" الذي كان جنباً إلى جنب مع "سارتر" في معارك نقابية وسياسية خلال الستينيات، لم يكن ليوافق على كمّ المديح والإطراء الذي حظي به المثقّف. ففي خضم تعقّبه لأشكال السلطة المجهرية أدرك "فوكو" ميكانيزمات سلطة المثقّف: كيف تتولّد السلطة؟ وكيف تُمارَس؟ انصبّ نقده على المثقّف اليساري الذي يستمد سلطته من ادّعائه امتلاك الحقيقة، حقيقة التاريخ والإنسان والمستقبل، نبي عصره الذي يمثل ضمير البشرية، ويتستر على سلطته غير المرئية، من خلال الإغراق في العموميات، يوجّه الأنظار إلى السلطات "الماكروسكوبية"، ويحصر الصراع في ثنائيات: الدولة/المجتمع، البرجوازية/البروليتارية. يقوم بذلك لتحريف الأنظار عن السلطة المجهرية التي يتمتع بها.

إذنْ؛ بدل المثقّف الكوني بهذا المعنى يقترح "فوكو" مفهوم المثقّف المتخصص الذي يتواجد فعلياً، ويحارب بشكل ملموس على جبهات محدّدة، تتخطّى الطبقات والكتل الاجتماعية الكبرى. يتعلق الأمر بمجالات مجهرية مَنسية، يمارس فيها الإقصاء والتهميش: المستشفى، السجن، السكن، جهاز العدالة...

يستعير "بيير بورديو" مفهوم المثقّف المتخصص من "فوكو"، ويعدّ أنه على جملة المثقّفين المتخصصين أن يشكّلوا جبهة، تكون بمثابة مثقّف جماعي، مهمته مواجهة الإيديولوجيا الليبيرالية الجديدة، كما تقدمها جماعات الخبراء والتقنيين الليبراليين. ولكي يكون في هذا وسع المثقّف الجماعي أن يقوم بذلك يلزمه أن يكون مستقلاً، ممّا يمكّنه من القدرة على

النقد، وأساساً تقويض الهيمنة الرمزية التي تستند اليوم إلى التقدم العلمي والتقني الهائل. هذا إضافة إلى ممارسة فعل سياسي خلاق، يكشف عن مواقع التهميش والإقصاء، بقدر ما يكشف عن حلول ناجعة فعالة.

يمكن القول - أخيراً - إن الاهتمام الذي حظي به المثقّف في الأوساط الفكرية اليسارية أو اليمينية يعود فيه الفضل إلى الفيلسوف الإيطالي "أنطونيو غرامشي" الذي يُعدّ عمله أهم اجتهاد للماركسية بعد "ماركس" في شأن الثقافة والمثقّف. فعلى خلاف الماركسية التقليدية، عدّ "غرامشي" أن الثورة لا تتم وفقاً لتحويل مادي ثوري لنظام الملكية، وبذلك فهي ليست مفعولاً ضرورياً لتولّد حتمي لأنماط الإنتاج المادي، بل إن الثورة فعل تنظيمي، يلعب فيه المثقّف الدور الأساس.

إن أهمّيّة المثقّف عند "غرامشي" تُستمَد من أن الانتقال الثوري لا يتحقّق عبر الهيمنة المادية، بل من خلال الهيمنة الثقافية الرمزية. ولأن الثقافة هي مجال لصراع اجتماعي بوساطة شخص المثقّف، فإن "غرامشي" يميز بين نوعين من المثقّفين استناداً إلى نوع الكتل الاجتماعية. فهناك من جهة المثقّف العضوي المرتبط عضوياً، والمعبّر رسمياً عن الكتل الاجتماعية الناهضة ذات المشروع الحداثي التحرّري. هذا في مقابل المثقّف التقليدي الذي يقصد به "غرامشي" مثقّف الكتل الاجتماعية التي على أهبة الأفول، وكان يقصد بهم من الناحية التاريخية أساقفة الكنيسة الكاثوليكية المعبّرين عن الموقف الثقافي والسياسي لكبار الإقطاع. فما يميز المثقّف التقليدي هو استثماره للدين ولأشكال الثقافة السابقة على المعرفة العلمية في خضم صراعه الاجتماعي، من أجل الهيمنة الرمزية. غير أن مهمة المثقّف في نظر"غراشي" لا تقف عند حدود التعبير، والدفاع عن موقف الكتل الاجتماعية التي أنتجتها، بل تتخطّى وظيفته ذلك، إلى إكساب هذه الكتل انسجاماً وتماسكاً، علاوة على تمكينها من الوعي بوظائفها في المجال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

مجتمع الأخبار

:Information Society / Société de l'information

تُعدّ وسائل الإعلام من أبرز قنوات التنشئة الاجتماعية، فعن طريقها يتم تشريب مجموعة من قواعد ومعايير السلوك الجمعي في اتجاه السلب أو الإيجاب، فطول استعمالها يقوي من إمكانات تأثيراتها في تطبيع وتنميط القيم والأفكار، ويجعلها - بالتالي - مؤسّسة تنشئوية مؤثرة في صوغ العلاقات وبناء النظام الاجتماعي، فكما أن مجتمعاً هو نتاج خالص لنظامه التربوي والتعليمي، فإن المجتمع في سوائه أو اختلاله هو نتاج واضح لنظامه الإعلامي.

وبالنظر إلى ما باتت تلعبه وسائل الإعلام من أدوار مهمة على مستوى التنشئة الاجتماعية، وبناء التمثلات والقيم والمعايير، فإن الحديث صار ممكناً اليوم عن مفهوم الدولة التيليقراطية؛ أي "نظام الحكم بواسطة الإعلام" إضماراً وإعلاناً. ما أفضى بُعداً إلى صياغة مفهوم مجتمع الإعلام، الذي يرتهن في أدائه وانطراحه إلى ما تؤسّسه الصور والعلامات والرموز الإعلامية.

إن الإعلام والاتصال، اليوم بات حاضراً في مختلف تفاصيل الحياة الاجتماعية للأفراد والجماعات، فما من لحظة أو فعل أو تفاعل، يعتمل في الحقول المجتمعية، إلا كان البُعد الإعلامي الاتصالي مكوّناً لها، أو متمحوراً حوله.

تاريخ الإنسان والمجتمعات هو تاريخ الإعلام والاتصال، ففي البدء كان الاتصال، وكانت كتابة تاريخ الأشياء، لقد جرّب الإنسان - في أول خطوه على الأرض - فكرة ربط الاتصال بالآخر، وإعلامه، لهذا كانت الرموز والنقوش الصخرية والاتصال بالنار وأدخنتها، وبدقات الطبول والموسيقى والأصوات، إلى أن تم الاهتداء إلى سنن اللغة وتقعيد الكتابة، لينطلق رهان السرعة في سباق ضد الزمن، حتّى تصل المعلومة إلى صاحبها في أقرب وقت ممكن،

وفي هذا الإطار، جربت المجتمعات سعاة البريد من الرسل و"الرقّاصين" والعدّائين والحمام الزاجل والسفن الشراعية، إلى غاية استثمار التكنولوجيات الحديثة في الإعلام والاتصال.

إنه مسار ملتهب من الأداء والحضور، يجعل من الإعلام والاتصال شرطاً وجودياً، لم ينفك الإنسان عن التفكير فيه، والبحث عن تطويره، وتحصينه، لقد كان هناك سعي حثيث "لتحسين القدرة على تلقّي واستيعاب المعلومات في البيئات المحيطة، كما كان هناك سعي دائم إلى زيادة سرعة ووضوح وتنوّع أساليب الأفراد في بثّ المعلومات"، ومع ذلك، فلم يكن الأمر سهلاً للغاية، والدليل على ذلك أن الإنسانية انتظرت قروناً طويلة؛ لتصل إلى قرية ماكلوهان، وتصير الحدود الجغرافية بلا معنى، والعوالم الافتراضية تغني عن الواقعية على ضفاف وادي السيليكون.

لقد كان عَصياً على المجتمع الواحد في قرون فائتة أن يتعرّف على ما يجري في تفاصيله في أسرع وقت ممكن، كما كان متعذّراً جداً الاقتراب من طبيعة الأحداث التي تعتمل في الأصقاع البعيدة، لهذا كانت الرحلات الحجازية والسفارية والاستكشافية - مثلاً - تمنح ممتهنها فائق القيمة والاعتبار، لكونه يستجلب المعلومة، ويمتلك حق إشاعتها في سوق التبادلات الرمزية.

ويمكن القول بأن اللحظة المفصلية في تاريخ الإعلام والاتصال، كانت مع اختراع آلة الطباعة التي ساعدت على توسيع دوائر الاستفادة من الكُتُب والصحف والمنشورات، فقد جاءت المطبعة؛ لتعوض عملية الاستنساخ اليدوي للمخطوطات، والتي كانت مُكلفة من جهة، وبطيئة من جهة ثانية، الشيء الذي يعوق احتمالات التداول الواسع للكُتُب، وهو ما يجعل القراءة ممارسة نخبوية، تتأتّى - فقط - لمَن تُسعفهم الظروف المادية، أو يُضطرّون لتحمّل تكاليفها طلباً للعلم والمعرفة. فمع اختراع المطبعة، انطلق عهد جديد من الإعلام والاتصال يفيد من ثمرات التكنولوجيا، ويسعى إلى كسب رهان السرعة.

مجتمع صناعي
Société industrielle / Industrial society:

هو المجتمع الذي يعتمد - أساساً - على الأنشطة الصناعية في المقام الأول، فبعد أن كانت أغلب المجتمعات ترتهن في اقتصادياتها إلى الأنشطة الزراعية، فإنه مع الثورة الصناعية للقرن التاسع عشر، صار ممكناً التمييز بين مجتمعات زراعية، وأخرى صناعية، كما يمكن الحديث اليوم عن مجتمعات خدماتية، تشكّل فيها الخدمات قطب الرحى الذي يتأسّس عليه الاقتصاد.

فبسبب الثورة الصناعية وانتشار التقنية حدثت مجموعة من التحوّلات التي همت البنيات والممارسات، وقادت - بالتالي - إلى الانتقال بمجتمعات معينة من حال الزراعة إلى الصناعة، وعموماً، فإن المجتمع الصناعي ينماز بانتشار الصناعة وتصدّرها للمراتب الأولى في الأنشطة الاقتصادية، كما يتميز ببروز البُعد التقنوي وحضوره القوي في تدبير العلاقات الاجتماعية والاقتصادية. كما يُعرف المجتمع الصناعي بظهور المدن الصناعية الكبرى، وتراجع المجالات القروية، فالأسبقية للصناعي في هذا النوع من المجتمعات.

مجتمع مدني / Société civile / Civil society:

المجتمع المدني هو عبارة عن مجموعة من المنظّمات والجمعيات غير الحكومية، أو ما يطلق عليه تعبير المنظّمات الأهلية. وتتميز هذه المنظّمات بعدة خصائص، نذكر منها الاستقلالية عن الأجهزة الحكومية دون انتفاء إمكانية التعاون فيما بينهما، وعدم استهداف تحقيق الربح، من خلال مختلف الأنشطة والأعمال التي تقوم بها هذه المنظّمات.

وقد تبنّى البنك الدولي تعريفاً للمجتمع المدني أعدّه عدد من المراكز البحثية الرائدة، جاء فيه: "يشير مصطلح المجتمع المدني إلى المجموعة واسعة النطاق من المنظّمات غير الحكومية والمنظّمات غير الربحية التي

لها وجودٌ في الحياة العامة، وتنهض بعبء التعبير عن اهتمامات وقيم أعضائها أو الآخرين، استناداً إلى اعتبارات أخلاقية، أو ثقافية أو سياسية أو علمية أو دينية أو خيرية. ومن ثمّ؛ يشير مصطلح منظّمات المجتمع المدني إلى مجموعة عريضة من المنظّمات، تضم: الجماعات المجتمعية المحلية، والمنظّمات غير الحكومية، والنقابات العمالية، وجماعات السكان الأصليين، والمنظّمات الخيرية، والمنظّمات الدينية، والنقابات المهنية، ومؤسّسات العمل الخيري".

ويقوم المجتمع المدني على التطوّع، من خلال مختلف الأنشطة التي يقوم بها، والتي قد تهم مختلف المجالات كالتعليم ومحاربة الأمّيّة والصحة والأنشطة المدرّة للدخل وحقوق الإنسان والثقافة والرياضة... وكل ما له علاقة بحياة وحاجيات المواطنين والمجتمع.

والأعمال التي تقوم بها منظّمات المجتمع المدني لا تُعدّ بديلاً لأعمال وأنشطة الدولة، بقدر ما تُعدّ عاملاً مساعداً على تحقيق التنمية المنشودة سواء منها التنمية البشرية أو التنمية المجالية.

وقد حظي مفهوم المجتمع المدني بالدراسة والتحليل والمتابعة من قبل العديد من المفكرين والباحثين، كما تزايدت أهمّيّته خصوصاً بعد التحوّلات التي عرفها دَور الدولة في المجالين الاقتصادي والاجتماعي.

وقد أصبح الانخراط في أنشطة المجتمع المدني - في زمن العولمة - تعبيراً عن المواطنة الحقّة، وترسيخاً لمسؤولية الأفراد تجاه مجتمعاتهم الصغيرة، والمجتمع الدولي عموماً. كما أضحى يشكّل أساس المقاربة التشاركية في تدبير الشؤون العامة؛ حيث غالباً ما تلجأ الدول خصوصاً ذات التوجه الليبرالي التي تعمل على ضمان الحقوق والحُرّيّات الفردية، وتحترم حُرّيّة المبادرات الخاصة، إلى إشراك المنظّمات المدنية في مختلف المشاريع المجتمعية، والأخذ بمقترحاتها وأفكارها، من أجل إدماجها في السياسات

العمومية المتّبعة من قبل الدولة. وقد كان هذا الأمر عاملاً لتزايد عدد المنظّمات غير الحكومية العاملة إما في نطاق إقليمي محدّد، أو على المستوى الدولي.

مجموعات ضغط / Groupes de pression / Lobbies:

تجمّع يضم أفراداً، تحرّكهم مصلحة مشتركة (حرفية مثلاً) ولهم قدرة على التأثير. هذه القدرة على التأثير التي تمُارَس على صنّاع القرار في الدولة لها ثلاثة أوجه رئيسة: وجه انتخابي، من خلال التصويت المباشر لأعضاء جماعة الضغط والمتعاطفين معهم على بعض المرشحين، ووجه مالي، من خلال تمويل الحملات الانتخابية، ووجه سياسي، من خلال خلق أزمات اجتماعية.

تتهيكل جماعات الضغط في شكل منظّمات، تسعى للدفاع عن المصالح المشتركة لأعضائها. وتمارس أنشطة متعددة، تبتغي من ورائها تحقيق مصالح سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. لا تتورّع مجموعات الضغط عن محاولة التأثير على المشرعين والسياسيين، سواء بدفعهم لوضع تشريعات جديدة، أو لتغيير، أو حتّى إلغاء قوانين وتشريعات تمسّ بمصالحها العليا.

ظهرت أولى مجموعات الضغط في أواسط القرن التاسع عشر خصوصاً في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية. وكانت البدايات عبارة عن اجتماعات، تُعقد مع نوّاب البرلمانات، ممّا يعني أنها تستهدف في المحطة الأولى التأثير على مشرعي القوانين. إلا أن الأمور توسّعت اليوم لتتجاوز التأثير على المشرّعين فقط، لكنْ: تشمل - أيضاً - قطاع الإعلام، ومحاولة التأثير على الصحفيين، ومجال البحث العلمي، والتأثير على الباحثين، وتستهدف - أيضاً - التأثير على السلطات العمومية.

قد يُعدّ عمل مجموعات الضغط تهديداً حقيقياً للديمقراطية؛ إذ تستهدف في المركز الأول تحقيق الأهداف الشخصية لأعضائها بعيداً عن

مصالح الأفراد. ويسهّل القصور الذاتي للدولة وعدم قدرتها كتنظيم مركزي على مراقبة كل العمليات الاقتصادية مأمورية مجموعات الضغط في التأثير على القوانين والفاعلين الاقتصاديين والأسواق أيضاً.

محاكمة عادلة / Fair trial / Procès équitable:

تشكّل المحاكمة العادلة أحد حقوق الإنسان الأساسية. وهي تهدف إلى حماية جميع الأشخاص المعرّضين للمحاكمة في جميع الحالات، سواء قبل المحاكمة، أو في أثنائها، أو بعدها.

وقد ورد النص على الحق في المحاكمة العادلة ضمن المادة العاشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ حيث جاء فيها أن "لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية، تُوجّه إليه.". كما نصت علية المادة 14 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

ولكي تكون المحاكمة عادلة، يجب أن تتوفر فيها الشروط التالية:

أن تخضع إجراءات المحاكمة للمعايير الدولية الواردة في مقتضيات القانون الدولي لحقوق الإنسان، وأن تكون الدساتير والتشريعات الجنائية الوطنية ملائمة لمقتضيات الإعلانات والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان.

أن تتم المحاكمة، أمام جهة قضائية مختصة، وأن تتميز هذه الجهة بالحياد والاستقلالية، وذلك ضماناً لمبدأ العدالة.

أن تكون السلطة القضائية مستقلة عن السلطتين التشريعية والتنفيذية. وأن تكون الجلسات علانية، وأن يتم ضمان المساواة بين الخصوم أمام المحكمة، وأن يتمكنوا من الدفاع عن أنفسهم، بشكل مباشر، أو عن طريق الاستعانة بالمحامي.

تقوم المحاكمة العادلة على توفير مجموعة من الإجراءات والضمانات القانونية التي تكفل كرامة وإنسانية وشخصية المتهم طيلة أطوار المحاكمة، من حيث عدم إخضاعه للتعذيب أو الضرب أو الترهيب.. أو إرغامه على الاعتراف ضد نفسه تحت العنف؛ أو منعه من الحق في الدفاع أو اللجوء إلى الشهود أو مواجهتهم أو تقديم ردوده وأدلته؛ أو تعريضه لأكثر من عقوبة عن المخالفة أو الجرم المرتكبين نفسيهما.

كما تتطلب شروط المحاكمة العادلة عدم التمييز وعدم تعريض المتهم لقضاء استثنائي؛ واعتماد قرينة البراءة الإنسانية حتّى تثبت الإدانة من قبل جهة قضائية مستقلة وصاحبة الاختصاص؛ بالإضافة إلى اعتماد السرعة والموضوعية والعلنية في إصدار القرارات والأحكام القضائية؛ وإتاحة إمكانية الطعن فيها أمام المتهم.

ورغم أن سيادة الدول تفرض تعريض الأشخاص الذين يرتبكون جرائم فوق أراضيها لعقوبات يحدّدها القانون سواء كانوا يحملون جنسيتها أو أجانب؛ فإن ذلك يظل مشروطاً باحترام شروط المحاكمة العادلة، وبدون تمييز، بسبب العِرْق أو الدين أو الأصل أو الجنس..

ويَستمد هذا المبدأ القانوني أساسه من مختلف الاتفاقيات والمعاهدات والإعلانات الدولية المرتبطة بحقوق الإنسان، واستقلالية القضاء، ومن دساتير الدول التي تنص - عادة - على ذلك؛ ومن التشريعات الجنائية.

محايث / Immanent / Immanent:

صفة تقترن بما هو ملازم للوجود، أو ما هو مباطن أو متماه مع موضوع من الموضوعات، كما تحيل على ما يجد مبدأه في ذاته، في مقابل المفارق أو المتعالي الذي يحيل على مبدإ خارجي أو مفارق.

إن المحايث لا يحتاج إلى مرجع غير ذاته، من هنا إطلاقيّته ومَلمحه

الجوّاني المباطن. والله في تصوّر سبينوزا (1632-1677) هو العلّة الملازمة أو المحايثة للعالم، فهو كامن كمعقولية كلّيّة في الطبيعة، كما أنه ليس مجرد سبب مفارق أو علّة خارج الموجودات، إنه علّة محايثة لكل عين من أعيان الموجودات، وليس علّة متعدّية، تفعل بمنأى عن ماهيتها وخارج ذاتها. وكل ما يوجد - حسب سبينوزا - فهو إنما يوجد في الله، ولا شيء يمكن تصوره دونه، أو بمنأى عنه (الإتيقا، القضية 15 و18). ويضفي دولوز G.Deleuze (1925-1995) وغاتاري (1930-1992) F.Guattari على المحايث مَلمحاً طوبولوجياً وهندسياً؛ حيث ينحتان مصطلح مسطح المحايثة الذي يميز في نظرهما الفلسفة، في مقابل كلّ من المسطح المرجعي الذي يميز العلم ومسطح الكثافة Plan de consistance الذي يميز الفن. فمسطح المحايثة بوصفه آلة مجردة هو فضاء للطوايا والإمكانات المتناسلة بصورة لا متناهية، وحقل لا شخصي ممكن تنمحي فيه الحدود الفاصلة بين الذات والموضوع.

محكمة جنائية دولية
International Criminal Court
:Cour pénale internationale

أحدثت المحكمة الجنائية الدولية بناء على قرار صادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة (رَقْم (50/46) بتاريخ 11-12-1995)؛ وأُنيطت بها مهمة ملاحقة ومحاكمة الأشخاص المتورطين في جرائم ضد الإنسانية، والعمل على منع أي إفلات من العقاب.

وهي هيئة مستقلة عن الأمم المتحدة من حيث التمويل والموظفين؛ يقع مقرها في هولندا؛ وتقوم على مجموعة من المبادئ التي يمكن إجمالها فيما يلي:

أ. تمثل قضاء دولياً ترتكز ولايته - أساساً - على إرادة الدول الموقعة منها والمنشئة للمحكمة؛

ب. يعدّ اختصاص المحكمة مكمّلاً للقضاء الداخلي، وليس بديلاً عنه؛

ج. يقتصر اختصاص المحكمة على ثلاث جرائم، وهي: جرائم الحرب، الجرائم ضد الإنسانية، وجرائم إبادة الجنس البشري؛

د. المسؤولية المعاقَب عليها تظلّ مسؤولية شخصية.

وقد جاء إحداث المحكمة نتيجة لتزايد الحروب والنزاعات الداخلية التي ارتُكبت فيها جرائم فظيعة ضد الإنسانية في مختلف المناطق من العالم؛ والرغبة في منع إفلات المسؤولين عن هذه الجرائم من العقاب.

ومعلوم أن المحاكم الدولية التي أُحدثت قبلها؛ سواء المحكمة المحدثة في عام 1945 للنظر في الجرائم المرتكبة ضد السلم والإنسانية التي ارتكبها المسؤولون الألمان خلال الحرب العالمية الثانية؛ أو تلك التي أُحدثت سنة 1946؛ لمتابعة مجرمي الحرب اليابانيين، بسبب ارتكاب الجرائم نفسها؛ أو بالنسبة للمحكمة الجنائية ليوغوسلافيا (السابقة) لسنة 1993، والمحكمة الجنائية لرواندا لسنة 1994 اللتين أحدثتا بموجب قرارين صادرين عن مجلس الأمن؛ اتّسمت أعمالها بالانتقائية تارة نظراً لارتباطها بحالات بعينها، أو بخضوعها لإرادة القوى الدولية الكبرى؛ حيث ظلّت أحكامها مرهونة بالإرادة السياسية لهذه القوى وتقلّب مصالحها؛ بالشكل الذي جعلها تجسّد - في كثير من الحالات - عدالة القويّ والمنتصر.

مدرسة شيكاغو / Ecole de Chicago / Chicago School:

تيار فكري اقتصادي ليبرالي، ظهر في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، يتكون من أسماء اقتصاديين مرموقين، جمعت بينهم جامعة شيكاغو الأمريكية؛ من بينهم ميلتون فريدمان، جورج استيغلر، غاري بيكر، رونالد كوز، روبرت لوكاس وآخرون. عرف عن هذا التيار معارضته للسياسات الكينزية التدخلية، ودعوته لتحرير الأسواق.

قام هذا التيار الاقتصادي بتطوير النظرية الكمّيّة للنقود، بفضل أبحاث ميلتون فريدمان الذي ارتبط اسمه أكثر من غيره بهذه المدرسة، فيما عُرف بالمدرسة النقدية. فيما تأسّست نظرية الخيار العام، بفضل أبحاث جيمس بوكانان، الذي ينتمي للمدرسة الفكرية نفسها، وقد بيّن بمجموع أبحاثه أن تدخل الدولة في الاقتصاد يأتي - دائماً - بنتائج أقل فعالية من التي يأتي بها السير الحر للسوق.

مذاهب تحسين النسل /Eugenics / Eugénisme :

مصطلح تحسين النسل Eugénisme مصطلح بيولوجي، نحته فرنسيس غالتون Francis Galton (وهو أحد أقارب داروين) سنة 1883؛ ليشير به إلى علم ناشئ، يعنى بدراسة الشروط المناسبة للجودة الإنجابية Eugenics ولتحسين النسل البشري. ويستجيب مشروع غالتون لطموح إنساني موغل في التاريخ، ولرغبة قديمة في التدخل في عملية الإنجاب وضبط النسل ومراقبته. فأفلاطون نفسه يتحدث في محاورة "الجمهورية" عن تدابير تحسين الإنسال كشرط من شروط تأسيس المدينة الفاضلة.

Platon, République, Vn 46 - 458.

كما نادى كلّ من كوندورسي Condorcet وكابانيس Cabanis بضرورة خلق نسل متميز وسليم، وذلك في سياق تنامي ما يسمّيه ميشال فوكو بالوعي البيو - سياسي في نهاية القرن 17، ومستهل القرن 18، بحيث لم تعد السلطة تتلخص في ماهية قانونية خالصة، بل أضحت تبسط نفوذها - أيضاً - على مجال الحياة والصحة ومراقبة الإنجابية.

يميز غالتون بين وجهين من وجوه تحسين النسل:

- وجه إيجابي: يتغيا تحسين شروط الإنجاب بين الأفراد الذين يتمتعون باستعدادات وقدرات ذهنية وحركية وإبداعية عالية.

- وجه سلبي: يرمي إلى الحدّ من تناسل الأفراد الذين يعانون من عاهات وإعاقات، عبر تعقيم المرضى والمختلّين وعبر ضبط الصحة الإنجابية ومراقبتها. غير أن "الأوجينية" تطرح إشكالات أكسيولوجية وأخلاقية عديدة، تتصل بدواعيها الإيديولوجية وآثارها الإنسانية.

J.testart, le désir du Géne, flamarion, 1994.

مذهب التوحيد / Monotheism / Monothéisme:

يقوم مذهب التوحيد على معتقد ديني راسخ، يتمثل في وجود إله واحد وحيد، لا شريك له، وذلك ما تدل إليه كلمة monothéisme التي هي كلمة مركبة من كلمتين يونانيتين: monos؛ أي الواحد الوحيد، ثمّ théos، وتعني الله. ويُعدّ مبدأ التوحيد المبدأ المؤسّس لكل ديانات التوحيد التي عادة ما تُحصر في ثلاث ديانات: اليهودية، المسيحية والإسلام.

تتضمن ديانات التوحيد في كُتُبها المقدّسة نظرية في الخلق، يحظى فيها الله بمطلق القيمة الوجودية والقيمية، فإضافة إلى أن الله واحد أحد، فهو الخالق المطلق لكل شيء، الموجود أزلاً، لا يحده مكان، ولا زمان، إرادته تعلو كل شيء، يُقدّر مايشاء، ومتى يشاء، فهو "على كل شيء قدير".

تَعدّ ديانات التوحيد أن أعظم الكبائر وأشنعها الشرك بالله؛ أي الإقرار بتعدد الآلهة، ولايوازي الشرك شناعة غير نفي وجود الله؛ أي الإلحاد به. والله دون هاته وتلك "يغفر لمَن يشاء". ولله في الديانات السماوية أسماء حسنى؛ مثل الحكيم والعليم والجبار والحب... وهي تعكس جملة صفات له، لا تصدق على غيره إلا تجاوزاً. فالإقرار بوحدانية الله، يقضي بتأكيد أن صفات الله ومعانيها غير موجودة في أي مخلوق.

إن الله واحد أحد، يعلو الأشياء قيمياً، لكنه يعلوها - أيضاً - وجودياً، فالله لا ينتمي إلى عالم الأشياء، ليس محايثاً لها، بل إنه كائن مفارق يتعالى

الكون؛ حيث يوجد في عالمه الثابت الخالد المقدس الذي لا يأتيه النقص أو التغيّر من جهة. لذلك فإن مذهب التوحيد بقدر ما هو على نقيض مذهب الشرك، فهو - أيضاً - على نقيض مذهب وحدة الوجود الذي يقر بوجود الله إلا أنه وجود ملازم محايث لعالم الأشياء، الذي يعدّ مذهب التوحيد عالم الكون والفساد.

يُلزم مذهب التوحيد أتباعه، كما تؤكد كذلك تعاليم ديانات التوحيد، يلزمهم تخصيص الله بالعبادة، عملية ظاهرة كانت أو روحية باطنية. فواجب الله على عباده إفراده بأفعال العبادة، وهي أفعال خيّرة - بالضرورة - مثلما إفراده بالمقاصد والنوايا الخيّرة أيضاً؛ أي أن توحيد الله يقتضي إفراده بجميع أنواع العبادات الظاهرية، كما الباطنية.

عادة ما تحصر كُتُب تاريخ الأديان ديانات التوحيد في ثلاث: اليهودية، المسيحية والإسلام. غير أن المعالم الأولى لتجلّي مذهب التوحيد تعود إلى الثقافة الدينية في مصر القديمة، وبالضبط في القرن 14 قبل الميلاد. فقد قام "أخناتون" وهو عاشر فراعنة الأسرة الثامنه عشر، قام بوضع أسس أول ديانة توحيدية في التاريخ بعد منعه للمعتقدات الدينية القديمة للمصريين والقائمة على تعدد الآلهة. لقد قام "أخناتون" بتوحيد آلهة مصر القديمة في شكل إله واحد، سمّاه "آتون"، ورمز له بقرص الشمس، فكلمة "آتون" تعني عين الشمس مثلما يعني اسم "أخناتون" "عبد آتون". وقد عدّ أن رعاية "آتون" لا تقتصر على شعب أو فئة أو فرد دون غيره، بل إنها رعاية شاملة، تحظى بها كل الكائنات.

لقد ترسّخ مذهب التوحيد مع ديانات التوحيد المؤسّسة على تعاليم الوحي، كما تحتفظ بها الكُتُب السماوية. وتُعدّ الديانة اليهودية أقدم الديانات السماوية، ويؤكد كتابها السماوي المقدّس - أي التوراة - على وحدانية الله، كما تؤكد ذلك الشروحات والتأويلات التي يتضمّنها التلمود. ومثل جميع ديانات التوحيد تَعدّ اليهودية أن الله واحد أحد، قادر عادل خالق لكل شيء، يُحيي ويميت ويبعث خلقه يوم الحساب والعقاب. وتعترف المسيحية بالديانة اليهودية، وما تتضمّنه من مضامين التوحيد بالله الواحد.

وإذا كان من أساسيات المسيحية عقيدة التثليت، فإن ذلك لا يمسّ عقيدتها التوحيدية في شيء، ذلك أن الله واحد في الأساس، لكنه يتخذ ثلاث صور: صورة الأب، صورة الابن، ثمّ صورة الروح القُدُس. وتُعلّم المسيحية أن الله حب، فقد خلق العالم عن حبّ، وخلق الناس؛ ليحبوا بعضهم، وبعث المسيح إلى البشرية كخلاص لها من خطاياها، فالله خير، يريد خيراً بخلقه، وهو العادل الحي الخالد الذي ليس كمثله شيء.

لقد ثمّن الإسلام، وهو آخر ديانات التوحيد عقيدة التوحيد الواردة في اليهودية والمسيحية. فالتوحيد أساس الإيمان بالله، الله الواحد الأزلي الخالد، الخالق للكون، قدرته تطال كل شيء، ولا شريك له في ذلك. إنه الواحد الأحد الذي عبادته واجبة؛ لأن لا شبيه له في الذات والصفات والأفعال، فهو الخالق العادل العليم القادر الذي لا إله غيره.

مرحلة المرآة / Mirror stage / Stade de miroir:

هو مفهوم أبدعه جاك لاكان، وقدم دراسة حوله إلى المؤتمر الدولي للتحليل النفسي لمريانباد عام 1936.

ويحدّد لاكان مرحلة المرآة بكونها "مرحلة تكوين الكائن الإنساني التي تقع ما بين الشهر السادس والشهر الثامن عشر من الحياة؛ إذ يسبق الطفل، الذي لا يزال في حالة عجز وفقدان للتأخر الحركي، بشكل خيالي استيعاب وحدته الجسدية والسيطرة عليها. ويقوم هذا التوحيد الخيالي على التماهي بصورة الشبيه، بِعَدّه شكلاً كلّيّاً، ويتوضح هذا التوحيد، ويتحسّس من خلال التجربة المحسوسة التي يدرك الطفل من خلال صورته الذاتية في المرآة".

ويَعدّ جاك لاكان أن مرحلة المرآة - الإطار أو القالب الذي سيكون عليه الأنا فيما بعد. (لابلانش وبونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ص: 468-467.).

مرض عقلي / Mental Illness / Maladie mentale:

المرض العقلي هو اضطراب سيكولوجي أو سلوكي عادة ما يرتبط بضيق شديد أو إعاقة قد تكون موروثة في بعض الحالات.

وحسب المنظّمة العالمية للصحة OMS فإن الإضرابات النفسية هي مجموعة واسعة ومتنوّعة من مشاكل الصحة النفسية، والتي تظهر عند الأشخاص الدين يفشلون في تحقيق ذواتهم، ولا يستطيعون تجاوز الضغوط العالية للحياة، ولا يشاركون في حياة جماعتهم.

وفي الوقت الراهن، يوجد نظامان لتصنيف الأمراض والاضطرابات العقلية، وهما:

1 - التصنيف العالمي لأمراض CIM-10 المنشور من طرف المنظّمة العالمية للصحة

2 - الموجز التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية DSM-4 المنشور من طرف الجمعية الأمريكية للأطباء العقليينAAP .

وتدخل تحت هذه التصنيفات للمرض العقلي الكثير من الاضطرابات النفسية كالفوبيا (الخوف المرضي) والوسواس القهري والانهيار العصبي والهَوَس والهذيان والهلوسة والشكيزوفرينيا أو الفصام، وبعض حالات الشذوذ الجنسي وسواها من الأمراض النفسية والعقلية.

مركب أوديب / Oedipus complex / Complexe d'oedipe:

هو من الاكتشافات الكبرى للتحليل النفسي، ويعني - أساساً - صراعاً نفسياً بين رغبتين متناقضين، هي رغبة الحب والكراهية التي يشعر بها الطفل إزاء والديه.

وقد اكتشف فرويد هذه العقدة وعمقها انطلاقاً من التحليل الذاتي

الذي قام به لتأويل أحلامه؛ حيث اكتشف أن الحب أو الغيرة تجاه الوالدين يشكّلان ظاهرة عامة في الطفولة المبكرة. وهذه الرغبات تُكبَت بسبب موانع التحريم (Inceste).

يقول فرويد: "وحيث إنه لا يزال صغيراً، فإن الطفل يشعر بميل خاص تجاه أمه، ويعدّها ملكاً له، ويرى في الأب خصماً، ينافسه على هذه الملكية، ويمكن أن يتبنى الإخوة هذه الخصومة، أو أن يكونوا موضوعاً للرغبة. هكذا يُعدّ مركب أوديب بؤرة العلاقات الأسرية؛ حيث يتم فرض الرقابة على كل الخصومات والرغبات".

يعود فرويد إلى الأسطورة اليونانية أوديب لتأكيد شمول عقدة أوديب، لكنه يرى فيها مجرد تبسيط أو تقديم خطوط عامة لمركب هو أكثر تعقيداً "... مثلاً يقتصر أمر الطفل الصغير على موقفه المتجاذب تجاه الأب، واختيار رقيق للموضوع تجاه الأم، ولكنه يتصرف - في الوقت نفسه - كفتاة صغيرة مبدياً موقفاً أنثوياً رقيقاً تجاه الأب، وموقفاً عدائياً حاسداً مقابل الأم"، وهكذا يميز بين عقدة أوديب في شكلها الإيجابي]رغبة موت المنافس من الجنس نفسه، أو رغبة جنسية في الشخص من الجنس المقابل[، وبين عقدة أوديب في شكلها السلبي أو المقلوب]أي حب الأب وكراهية الأم أو العكس[.

ولا يمكن فصل اكتشاف عقدة أوديب عند فرويد عن نظرية الغرائز والجنسية الطفولية، وبسبب هذا الطابع الجنسي لهذه العقدة، لم يتم قبولها من لدن المحلّلين النفسيين أمثال أدلر Adler ويونغ Jung ، وهذا الرفض ناتج - بالتحديد - على رفض نظرية الغرائز التي عرّت عن الجذور الجنسية لكل عاطفة.

لذلك أعطى يونغ لعقدة أوديب قيمة رمزية، ولم يربطها بما علق من ذكريات الطفولة المبكرة. بينما جعل أدلر من غريزة العنف محور نظريته؛ إذ توجد - بالنسبة إليه دائماً - دونية عضوية عند انطلاق أي إشكالية سيكولوجية.

تلامذة فرويد ذاتهم، كأوتو رانك Otto Rank وميلاني كلاين Melanie Klein لا يشاطرون فرويد إصراره على الاستمرار في جعل عقدة اوديب محور دراساته، بل ومحور التحليل النفسي، لكنه - في النهاية - ارتقى به إلى مصاف العقدة الشاملة في كتاب "الطوطم والطابو"؛ إذ يعدّان أن الحياة النفسية تتأثر - أساساً - بالحذف المصاحب للولادة، أو ما يسمّيه "صدمة الولادة"، بينما تردّ ميلاني كلاين أصل الصراع النفسي وقاعدة بنية الشخصية إلى العلاقة الأكثر بدائية بين الطفل وأمه، وبما في ذلك عقدة أوديب والشعور بالذنب.

بالمقابل يلتقي مفهوم أوديب - كما افترضه فرويد - في كتاب الطوطم والطابو، بِعَدّه قتلاً للأب البدائي، وبِعَدّه لحظة حاسمة في نشأة الإنسانية مع أطروحة ليفي ستروس Levi-strauss في كتابه البنى الأولية للقرابة القائمة على اعتبار منع العلاقة الجنسية بالمحارم قانوناً كونياً، يشكّل الحدّ الأدنى الممكن؛ لكي تتمايز الثقافة عن الطبيعة. (كلود ليفي ستروس: البنيات الأولية للقرابة، فصل II.).

مركزية إثنية / Ethnocentrisme / Ethnocentrism:

مصطلح وضعه سامر W.G.Summer سنة 1907، وبقصد به كل نظرة "تجعل من الجماعة مركز الكل، وتقيس كل الجماعات الأخرى، أو تزنها، وتحكم على قيمتها بالإحالة إلى ذلك المركز" فالنزعة المركزية الإثنية هي نزعة إيديولوجية، تنفي الاختلاف والتعدد الثقافي من جهة، وتشدد على تفوق نسقها الثقافي ومنظومتها المعيارية على سائر الأنساق الثقافية والمعيارية الأخرى، بل إنها تعمل - كما يقول كلود ليفي ستروس C.L. Strauss - "على إرجاع كل ما لا يطابق قاعدتها المعيارية إلى عالم الطبيعة، وإخراجه من دائرة الثقافة"

C. lévi strauss, Race et histoire, 1952

إن المركزية الإثنية تختزل الإنسانية، كما يؤكد ستروس عند حدود القبيلة أو المجموعة اللسانية، وأحياناً عند حدود القرية، ناظرة إلى الذات، بوصفها مرجعاً معيارياً للغير، ومنبعاً للقيم وأصلاً للمعارف والتقنيات. ولا نجد التمركز الإثني في الحضارات المدنية المتفوقة فحسب، بل نعثر عليه - كذلك - في المنظومات الثقافية التي توسم بالبدائية. فكثير من البدائيين ينعتون أنفسهم بالبشر والكاملين والمتفوقين، وفي المقابل ينعتون أفراد الجماعات الأخرى الغريبة عن ثقافتهم وعوائدهم بأسماء، تحمل معاني الدونية، من قبيل عَدّهم: دهماء وناقصين وأشراراً، أو بأسماء، تشير إلى مسمّيات قدحية "كقردة الأرض"، أو "بيض القمل"، وما إليها من أسماء التشنيع والقدح.

مركزية الإنسان
Antrhoprocentrisme / Anthropocentrism:

هي نزعة فلسفية، تجعل من الإنسان مركزاً للعالم، وغاية قصوى في منظومة القيم والغايات، وتجد هذه النزعة الفلسفية أساسها الكوسمولوجي في مركزية الأرض، مثلما وجدت في الفكر الإنسي تسويغها الفلسفي؛ إذ أصبح الإنسان يُعدّ في نظر ممثّليها قيمة أنطولوجية عليا وأنموذجاً معيارياً، "لقد وضع الفكر الإنسي الإنسان أخلاقياً وثقافياً في مركز العالم، وجعل منه الذات الوحيدة في الكون".

Edgar Morin, Penser l'Europe, 1992, p.102

وتُعدّ الثورة الكوبرنيكية سواء في مَلمحها المتناهي مع كوبرنيك، أو في امتداداتها اللامتناهية مع جيوردانو برونو G.Bruno رجّة قوية للمرجعية الكوسمولوجية لمركزية الإنسان، ذلك لأنها قطعت مع القول بالأرض كمركز للكون، أو كملكوت سفلي للإنسان. كما مثّلت نظرية التطور مع شارلز دراوين Charles Drawin "جرحاً نرجسياً" آخر للإنسان، على حدّ تعبير سيجموند

فرويد، وخلخلة لمركزيته؛ لأنها أنكرت كل اختلاف ما هوي أو نوعي مُفترَض بين الإنسان والحيوان. "فمهما بدا البون شاسعاً بين عقل الإنسان وقدرات الحيوان العقلية، فإن الاختلاف بينهما ليس اختلافاً في الكيف، بل في الدرجة فحسب".

CB.Darwin, l'origine des espèces.

كما تصدّعت الصورة المثالية للإنسان، وجرى "تقويض وَهْمه النرجسي" مع نظرية التحليل النفسي؛ إذ لم يعد الإنسان مع فرويد سيداً مطلقاً على "فردوسه السّرّي" أو قادراً على القبض على نوازعه الغريزية، والتحكم في دوافعه الحيوانية. كما تُعدّ "الثورة الإيثولوجية" - حسب دومينيك ليستل - إزاحة جديدة لمركزية الإنسان، وزحزحة لتصوّرنا الإنسناوي للثقافة: "فالثقافة - بعيداً عن ان تكون الوجه المعارض للطبيعة - تُعدّ ظاهرة مقوّمة وملازمة للكائن الحي... وتجد بواكير تشكّلها في البدايات الأولى للحياة الحيوانية"

Dominique lestel, les origines animales de la culture, Flammarion, 2001, p.8

مركزية الصوت / Phonocentrisme / Phonocentrism:

ترى بعض الاتجاهات الفلسفية والفكرية عامة أن الصوت والكلمة المنطوقة أو الكلام متميز ومتفوق على اللغة المكتوبة، وأسمى منها، وذلك لأن الكلام طبيعي ومباشر وغني بالدلالات، وهو الأداة الأساسية للتواصل والتبليغ. وذلك مقابل اللغة المكتوبة أو الكتابة التي هي أقل طبيعية وأكثر اصطناعية؛ لأنها لاحقة على الكلام، بل إن الكتابة - حسب بلومفيلد - ليست لغة، بل هي مجرد وسيلة لتدوين اللغة، فالجميع يعرف الكلام، ويستخدمه، لكن قلّة من الناس هي التي تستخدم الكتابة.

يشكّل نقد مركزية الصوت فكرة أساسية في فلسفة ديريدا؛ إذ يعيد

الاعتبار للمكتوب وللكتابة، بِعَدّ أنهما ليسا زوائد وملحقات على الكلام، بل إن للكتابة مكانتها وقيمتها الخاصة. وهو يَعدّ أن مركزية الصوت هي جزء من مركزية اللوغوس (logocentrisme) في الفكر الغربي الذي يعطي الأولوية والامتياز للحضور.

تندرج فكرة إعادة الاعتبار للكتابة لدى ديريدا، على أساس أن الميتافيزيقا ليست مرتبطة ببعض أشكال الفكر والمعرفة والخطاب، بل هي مرتبطة - أساساً - باللغة وبالكلام على وجه الخصوص، وتقوم على الربط الحميم بين الذات واللوغوس، وأن مناهضة الميتافيزيقا تقتضي تفكيك العلاقة بين اللوغوس والذات وتفكيك الجذور العميقة للميتافيزيقا في اللغة عامة، وحتّى في اللغة التي تنتقد لغة الميتافيزيقا أملاً، ربّما في إمكانية إيجاد لغة غير مَبنية من طرف الميتافيزيقا.

يَعدّ ديريدا عمله الفلسفي مواصلة لجهود كل من نيتشه وهيدجر في نقد الميتافيزيقا الغربية. لكنْ؛ إذا كان هيدجر يركز في نقده لهذه الميتافيزيقا على أن نقيصتها الأساسية أو خطيئتها الأصلية هي "نسيان الكينونة" مقابل الاهتمام بالكائن، فإن ديريدا يركّز على فكرة أن جذر الميتافيزيقا الغربية هو مركزية اللوغوس Logocentrisme، أو مركزية الصوت أو الكلام، بما يعني هيمنة اللغة المنطوقة أو المتكلمة.

يرى ديريدا أن الخطاب الفلسفي الغربي منذ أفلاطون وعبر لحظات رئيسية يمثلها روسو وهوسرل وهيدجر إلى حدّ ما، يميل إلى إعطاء الأولوية القيمية للكلام مقابل الجذر تجاه الكتابة، وذلك لأن الكتابة تُسهم في عدم استقرار المعنى، وفي تفكيك عناصره، وترفض فرض حضور المعنى. وبذلك يهدم ديريدا فكرة المدلول غير القابل للتحوّل، وهو المدلول الذي تحاول أن تفرضه فكرة هيمنة وأولوية الكلام على كل خطاب ميتافيزيقي فلسفياً كان أو علمياً أو أدبياً. هذا الجزء من المادة مترجم عن: (انظر:J.M.Besse et A.Boissiere : Precis de philosophie Paris, Nathan 1998.)

مركزية العقل-لوغوسنتريزم
:Logocentrisme / Logocentrism

يعود الأصل الاشتقاقي لمفهوم "لوغوسونتيرزم" logocentrisme، وكما يدل تركيبه إلى اسم مركب من حدّين، الأول منهما عائد إلى اللغة اليونانية القديمة λόγος، logos) (ويعني - في الأصل - اللغة والعقل والخطاب، والثاني منهما يعود إلى إلى الكلمة اللاتينية centrum، والتي تفيد - من بين ما تفيد - نقطة الارتكاز التي تقع من المسافة نفسها قياساً إلى الحوافّ، مضافاً إليهما اللاحق isme أو ism الذي يفيد النزعة أو المذهب، كما هو مشهور في اللغات الغربية الحديثة.

أول مَن نحت المفهوم، واستعمله، هما الفيلسوفان الألمانيان لودفيج كلاغيس وراوول هينريش فرانس Raoul Heinrich Francé ; Ludwig Klages ، لهذا فقد كانت اللغة الألمانية أول حاضنة له.

تعني الكلمة في دلالتها الأولى والمبدئية - وكما يظهر من تركيبها الاشتقاقي - نزوع خطاب ما للانغلاق على ذاته، وعَدّ مسلماته ومقدماته مرجعاً لصلاحية ومشروعية هذا الخطاب، بهذا المعنى فهي تُستعمل لوصف كل خطاب، يدور على نفسه، ويجعل ممّا يقدمه كمضمون مرجعاً لإثبات وتأكيد هذا المضمون عينه.

ورغم أن نحت المفهوم وتوليده قد تمَّا في عشرينيات القرن الماضي، فإن ذيوع استعماله لم يبدأ إلا في السبعينيات، وتحديداً مع الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا (Jacques Derrida 1930-2004) الذي اعتمده - إضافة إلى مفاهيم أخرى أشهرها (فالوسونتريزم) - لنقد وتحليل التراث الفلسفي والأخلاقي الغربي.

غير أن المفهوم مع ديريدا لا يبقى بدلالته الأصلية المذكورة أعلاه، بل يتحوّل؛ ليصير دالاً على معنى أعم؛ إذ يصير وصفاً، يُستعمل للدلالة على

البنية العميقة التي تحكم تمثل الفكر الغربي لماهية اللغة والخطاب، (La Vérité en peinture, Flammarion, 1978, p. 199)، وهي البنية التي ميزتها كونها اللغة أولاً كلاماً حياً، في حين تعدّ أن الكتابة ليست إلا تعويضاً عن هذا القول الحي، فقيمة المكتوب - وفق هذا التصور - لا تأتي إلا من كونه محاولة لحفظ قول، لم يكن من الممكن الإبقاء عليه حياً حين غاب صاحبه، في هذا الإطار، وبهذا المعنى، فإننا لا نقرأ النص المكتوب في ذاته، ولا نعدّه مادة، تحمل قيمة في ذاتها، بل نقرؤه، بِعَدّه وسيطاً، تم التوسل به لأجل شيء يتجاوزه؛ إذ هو مجرد نسخة عمّا قاله الكاتب، ولم يجد سبيلاً لحفظه إلا الكتابة.

هناك - إذنْ - تراتب قيمي وزمني بين الفكر والكتابة، فالكتابة لا تأتي إلا بعد الفكر والكلام، والمكتوب مجرد نسخة عن القول، نسخة ميتة، ميزتها الوحيدة هي قدرتها على الحفظ، ولكنه حفظ ناقص، حفظ قد يخون؛ لأنه يضيع جزءاً كبيراً من حياة المعنى.

والحقيقة أن هذا التصور الذي يرى بأن الكلام الحي أهم وأسمى من الكتابة هو في منظور دريدا لصيق بالثقافة الغربية منذ أن وُجدت، يشهد بذلك التراث الأسطوري نفسه، والنشيد السادس من إلياذة هوميروس بالضبط حين يحكي الراوية الشهير عمّا نتج من أهوال بين الطرواديين والميسينيين بسبب فَهْم خاطئ لرسالة مكتوبة، وقد تزكّى هذا التصور مع مجيء الفلسفة ومع أرسطو تحديداً حين عَدّ الأصوات دوالاً ورموزاً مباشرة عن أحوال النفس؛ إذ الصوت عنده موصول بالروح، عكس المكتوب الميت الجامد، وهذا التصور في نظر ديريدا هو الذي سيهيمن على كل التراث الفلسفي اللاحق، وسيمتد إلى حدود روسو وهيغل، بل إلى حدود ظهور الدراسات اللسانية البنيوية مع مطلع القرن العشرين. لهذا السبب، يصف دريدا، ويصنّف الميتافيزيقا الغربية، بِعَدّها فكراً "حضورياً" في جوهره، فلا إمكانية لتأسيس أيّ خطاب فلسفياً كان أو دينياً أو أدبياً داخل هذه الثقافة دون افتراض الحضور في اللغة؛ أي دون افتراض ضمني لأب للخطاب؛

إذ الكلام يتأسّس على فكرة حضور مرجع إصاتي (phonétique) دائماً، وهو الأمر الذي تفتقده الكتابة، وهذا ما يعبّر عنه أفلاطون بأحسن حال في محاورة فيدر حين يقول " إن الكتابة غير قادرة على الدفاع عن ذاتها؛ لأنها تحرم من سند الأب أو الكاتب" (Phèdre, 274b-275b).

مسؤولية / Responsibility / Responsabilité:

المسؤولية هي أهلية وكفاءة الشخص سواء كان طبيعياً أو معنوياً للمساءلة والمحاسبة على سلوكاته وأفعاله، وما يترتب عنها من نتائج.

والمسؤولية هي نتاج للحُرّيّة؛ ذلك أن هذه الأخيرة توفّر سبل الاختيار؛ فيما المسؤولية تحاسب وتقيّم الأداء والاختيار.

وهناك ثلاثة أشكال من المسؤولية:

- مسؤولية مدنية؛
- مسؤولية جنائية؛
- مسؤولية أخلاقية؛

وخلافاً للمسؤولية الأدبية التي تنتج عن إخلال شخص بالتزام، تفرضه الضوابط الأخلاقية، فإن المسؤولية القانونية تترتب نتيجة لإخلال الشخص بالتزام قانوني.

وهناك عاملان أساسيان يرسّخان الشعور بالمسؤولية لدى الفرد؛ الأول اجتماعي، يرتبط ببيئة الفرد وظروف حياته ومحيطه الأسري وعلاقاته الاجتماعية؛ وما تراكم لديه من خبرات ومخاوف من التّعرض للعقاب أو التّأنيب أو ما ترسّخ لديه من شعور بالمسؤولية إزاء أفعاله وسلوكاته أمام المجتمع؛ إضافة إلى المسؤوليات التي يحدّدها القانون؛ في جانبها المدني والجنائي تبعاً لشروط محدّدة، ترتبط بسنّ الرشد القانوني والعقل..

والثاني أخلاقي ينطوي على بُعد إنساني، يروم توطيد العلاقات بين الفرد ومحيطه الاجتماعي؛ ويتطور بصورة كبيرة؛ ليطال العلاقات الأسرية والاجتماعية مختلفة؛ وهي مسؤولية، ترمي في أبعادها الكبرى إلى تحقيق وضعية مثالية من الأمن والسلم داخل المجتمع؛ كما أنها ترتبط بجزاء أو عقاب مادي، تفرضه الدولة؛ كما هو الشأن بالمسؤولية الجنائية التي تنحو إلى تحقيق حدّ أدنى من الأمن والاستقرار داخل المجتمع..

مشاركة سياسية

Participation politique / Political Participation:

تعبّر المشاركة السياسية عن مشاركة المواطنين في دولة معينة في الحياة السياسية لبلدهم، وهي شكل من أشكال التعبير الحر الذي يتم بطرق متعددة، قصد اختيار الحكّام وممثّلي الشعب، والتأثير في صنّاع القرار إما بشكل مباشر أو عن طريق ممثلي الشعب في المؤسّسات المنتخبة.

وقد عرفها كلّ من صامويل هنتنجتون وجون نلسون بأنها تعني "ذلك النشاط الذي يقوم به المواطنون العاديون بقصد التأثير في عملية صنع القرار الحكومي، سواء أكان هذا النشاط فردياً أم جماعياً، منظّماً أم عفوياً، متواصلاً أم متقطعاً، سلمياً أم عنيفاً، شرعياً أم غير شرعي، فعّالاً أم غير فعّال".

وعرّفها - أيضاً - "لوسيان باي" "بأنها تعني"مشاركة أعداد كبيرة من الأفراد والجماعات في الحياة السياسية".

والمشاركة السياسية قد تتم عن طرق الانخراط في الأحزاب السياسية وممارسة العمل السياسي من خلالها عبر مختلف الوسائل، كما قد تتم عن طريق المشاركة في الانتخابات سواء عبر الترشّح أو الاكتفاء بمجرد التصويت.

وتُعدّ المشاركة السياسية للأفراد في بلدانهم شرطاً أساسياً لوجود الديمقراطية؛ حيث إن أنظمة الحكم الديمقراطية هي التي تيسّر عملية

المشاركة السياسية، وتُشجّع وتحفّز المواطنين على ذلك، وتحترم إرادتهم وتوجّهاتهم. وذلك على خلاف الدول الشمولية التي تضيق وتحدّ من مجال المشاركة السياسية عبر مختلف الأساليب، بما فيها غير القانونية، وتتلاعب بأصوات الناخبين، ولا تحترم إرادتهم.

والمشاركة السياسية، هي من أهم الحقوق السياسية المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وفي العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وفي العديد من الاتفاقيات والإعلانات الدولية الأخرى، وقد تمّت دسترة هذا الحق في كل دساتير العالم كتعبير عن احترام الدولة، وضمانها للحقوق والحُرّيّات الأساسية لمواطنيها.

وبدون مشاركة المواطنين في الحياة السياسية لبلدانهم، سيكون البلد تحكّمياً وسلطته مستبدة. فالمشاركة السياسية هي أساس وجوهر المواطنة الحقة، وهي من أهم مقوّمات دولة القانون، وشرط أساسي لقيام الدولة الوطنية الحديثة.

مضاربة / Spéculation/ Spéculation:

المضارب فاعل اقتصادي يراهن على تطور الأسعار في المستقبل في اتجاه يمكنه من تحقيق قيمة مضافة. تصرفه نابع من معرفته (أو اعتقاده بمعرفة) تطورات الأسعار وتغيّرات العرض والطلب في الأسواق. فالمراهنة - إذنْ - مخاطرة ومجازفة على المستقبل. وتأتي هذه المراهنة نتيجة طبيعة البشر وعمل وتطور الاقتصاد؛ حيث يشكّل عدم اليقين وعدم القدرة على التكهّن بدقة أهم سماته الأساسية. فيصعب التكهّن بتطور العرض، بحصيلة المنتوجات الزراعية، وتغيّر وتيرة الطلب وتفضيلات المستهكلين... ممّا يفتح الباب على مصراعيه على التخمينات والتوقعات والمخاطرات... والمراهنة على هذه المخاطرة؛ أي المضاربة. إن كل فاعل اقتصادي مراهن بطبيعته، فالمستهلك الذي يشتري ويستهلك اليوم عوض الغد لتفادي ارتفاع الأسعار

مضارب بالمفهوم الاقتصادي، والشركة التي تستثمر في قطاع مراهنة على ارتفاع الطلب، فهي مراهنة، ومقتني أسهم شركة معينة مراهن؛ لأنه يشتري الأسهم بثمن منخفض متوقعاً أن مؤشر الأسهم سيرتفع في المستقبل ارتفاعاً، يمكنه من تحقيق قيمة مضافة. إن الرياضي والفيلسوف طاليس Thales هو أول مَن قدم مثالاً معروفاً على المضاربة حينما تنبّأ بموسم فلاحي جيد لزراعة الزيتون، فقام بشراء وكراء كل معاصر المنطقة؛ ليجني القيمة المضافة، كما أن نيكولا كالدور Nicholas Kaldor هو أول مَن عرف المضاربة بصيغتها الحالية سنة 1939.

إن المضاربة هي - أيضاً - من أكثر المفاهيم تبليساً وشيطنة، فغالباً ما ينظر إلى المضاربين نظرة احتقارية تعميمية، بِعَدّهم المسؤولين عن ارتفاع أثمنة المواد الأولية كالنفط والحبوب والعقار وغيرها. إن المضاربة مثلها مثل الأنشطة الاقتصادية سيف ذو حدّين، ومثلما توجد شركات محتالة وانتهازية يوجد كذلك مضاربون يبحثون عن تحقيق الربح السريع بدون أدنى اعتبار للقيم والأخلاقيات. كما أنه ينظر إلى المضارب بأنه فرد، يحقّق دائماً أرباحاً خيالية... إلا أن الملاحظ لا يعير اهتماماً إلا لأرباح المضارب، وينسى أن المضاربة ربح وخسارة؛ إذ إن وراء كل ربح كبير خسارة عدد كبير من مضاربين آخرين، وأنها عملية محفوفة بالمخاطر. كما أن للمضاربة مزايا اقتصادية (بالإضافة إلى مساوئها) تتمثل في كون الفرد المخاطر يغامر ويتحمّل مخاطر، يرفض أن يتحمّلها باقي الفاعلين والمستثمرين (كشراء محصول أرض مسبقاً قبل أن تُزرع، أو كشراء شقق قبل أن تُبنى، أو الانخراط في مغامرات صناعية وتجارية، يرفضها الفاعلون الكلاسيكيون)، ممّا يمكّنهم من التخلص من المخاطرات الاقتصادية التي لا يرغبون، أو لا يستطيعون تحمّلها.

كما أن المضارب يساهم - بشكل لا إرادي - برفع قيمة ونسبة السلع التي يضارب فيها، فحين يشتري فرد الحبوب المغربية أو الحوامض التونسية أو الإبل السعودية؛ لأنها نادرة اليوم؛ ليبيعها أغلى في سوق ثانية أو الأشهر

المقبلة، فإنه بشرائه هذا يقوم برفع الطلب، ويدفع منتجين جدد إلى رفع عرضهم، وإنتاج تلك السلع، ممّا يساهم في رفع نسبها في مرحلة موالية، والقضاء على الندرة الاقتصادية. وذلك ما يصفه الاقتصاديون بالأثر الإستقراري.

تجدر الإشارة إلى أن البيع بالمكشوف (La vente à découvert) تُعدّ من ممارسات المضاربة الأكثر ضرراً بالاقتصاد، وتحوّل هذا الأخير من اقتصاد فعلي إلى اقتصاد خيالي أشبه بلعبة القمار منها باقتصاد، يخلق الثروة وفرص العمل بشكل مستدام. كما أن لبعض أنواع المضاربات تأثيراً على انهيار العملات أو الأسهم أو الارتفاع المهول لبعض السلع، كما حصل مع إنرون وووردكوم Enron & Worldcom. تبقى المضاربة وآثارها بين مؤيّد ومعارض لها، ويبقى النقاش محتدماً حول الإمكانيات والقدرة على تنظيم هذه الظاهرة دون إسقاطها في مخالب البيروقراطية، وتشجيع المضاربة الإيجابية اقتصادياً.

معارضة سياسية

Opposition politique / Political Opposition:

يُعدّ مفهوم المعارضة - في معناه العام - من أقدم المفاهيم السياسية؛ حيث ارتبط في وجوده بظهور مفهوم السلطة، والتي ظهرت بظهور المجتمعات الإنسانية، وانقسامها إلى حكّام ومحكومين. إلا أن المعارضة السياسية - بمعناها العلمي الحديث - ارتبطت في ميلادها وتطورها بظهور وتطور النظام الحزبي التنافسي الليبرالي الذي عرفته الديمقراطيات الغربية نتيجة لتطور العمل البرلماني والتمثيلي بها. كما كان لرواد نظريات العقد الاجتماعي، وخصوصاً منهم توماس هوبز، دور كبير في ترسيخ هذا المفهوم كإحدى الآليات الضرورية لمقاومة طغيان واستبداد الحكام وعدم احترامهم لمقتضيات العقد الاجتماعي الذي خوّلهم الشعب بمقتضاه جزءاً من السيادة، من أجل ممارسة السلطة باسم الشعب.

وتُعدّ المعارضة السياسية وسيلة أساسية لتحقيق الإصلاح والتغيير داخل النظم السياسية، وأداة فعّالة لمحاربة الفساد، وطرح البدائل السياسية القادرة على تقديم حلول ناجعة لمختلف المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وهي الضمان الأساسي بأن لا تتحكّم في الحكم السياسي العصبيات والولاءات الشخصية المناقضة لدولة القانون، وللمواطنة الحقة.

وتمارس المعارضة السياسية مهاماً أساسية، منها مراقبة الأعمال الحكومية ومتابعة السياسات العمومية التي تنهجها، وطرح سياسات عمومية بديلة، الأمر الذي يسهّل عملية التداول على السلطة بناء على ما تُفرزه صناديق الاقتراع.

والمعارضة قد تتم من داخل المؤسّسات، وخصوصاً داخل البرلمان، وهو ما يسمّى بالمعارضة البرلمانية، كما قد تتم من خارج المؤسّسات المنتخبة.

ولا يمكن للمعارضة أن تمارس وظائفها، إلا في إطار نظام حكم ديمقراطي، يعترف بشرعية المعارضة، ويضمن لها ممارسة حقوقها طبقاً للقواعد الدستورية والقانونية والأعراف الديمقراطية المعمول بها.

ولهذا ففي الدول الديمقراطية، يتم تخصيص مجموعة من فصول الدستور لحقوق المعارضة البرلمانية، ولطريقة إشراكها في تسيير الشأن العام، وذلك بهدف تكريس مبدإ أساسي، مفاده أن الديمقراطية لا تعني - مطلقاً - حكم الأغلبية وإقصاء الأقلّيّة، وإنما حكم الأغلبية وإشراك المعارضة والأقلّيّة، وهذا هو جوهر الممارسة الديمقراطية.

معامل الكفاءة إكس / X efficiency / Efficience X:

سنة 1966 وضع الاقتصادي الأمريكي هارفي ليبنشتاين Harvey Leibenstein أسس نظريته التي سمّاها "نظرية الكفاءة X". يقصد ليبنشتاين بالكفاءة X أو معامل الكفاءة المجهولة، كل العوامل غير القابلة

للقياس، والتي تساهم بالإضافة لعوامل الإنتاج المعروفة تقليدياً، من تحديد كمّيّات الإنتاج وجودته؛ إذ يفترض ليبنشتاين أن مقاولتين متشابهتين في كل شيء، وتستعملان الكمّيّات نفسها من عوامل الإنتاج لن تحصّلا النتائج نفسها، ويرجع ذلك في نظره إلى بنيتهما وتنظيمهما الداخلي.

ويُعدّ أشهر مثال على "معامل الكفاءة X" هو الملاحظة التي سجّلها فريدريك هاربيسون Frederick harbison في أثناء زيارته لمعملين لتكرير البترول في مصر، والذين لا يفصل بينهما سوى ميل واحد فقط. لاحظ هاربيسون أن إنتاجية العمل في أحدهما تمثّل ضعف الإنتاجية في المعمل الآخر لسنوات طويلة. لكنْ؛ بعد القيام بتغييرات على مستوى الإدارة Management طرأ تغيّر على معدلات الإنتاجية، وارتفعت إلى مستويات جديدة مع الاحتفاظ بقدرات العمل نفسها.

يُرجع الباحثون ذلك إلى أسباب متعددة. منها على سبيل الخصوص:

- المحفزات: تلعب المحفزات دوراً أساسياً في رفع إنتاجية العمال، وخفض تكلفة اليد العاملة. بل أظهرت الدراسات أن المحفزات تساهم - أحياناً - في رفع أداء العمال بما يفوق 50% ممّا يقومون به في العادة.

- العوامل السيكولوجية: تلعب بعض العوامل السيكولوجية لصالح الكفاءة في العمل. فقد أظهرت دراسات هاربيسون - مثلاً - أن الوحدات الإنتاجية ذات الحجم الصغير تفوق إنتاجيتها غيرها. أمّا الوحدات الإنتاجية التي تشغل بداخلها أفراداً تربطهم صداقات؛ فهي أكثر كفاءة من غيرها. بينما ترتفع الكفاءة والإنتاجية في المقاولات التي تتجنّب ممارسة مراقبة مباشرة على العمال في أثناء عملهم، وتعوضها بالمراقبة عن بُعد، أو بأساليب متطورة من التتبّع والمراقبة.

- خفض ساعات العمل: اكتشف الباحثون وجود علاقة تناسبية بين خفض ساعات العمل وارتفاع الإنتاجية في المعامل. وأكدت الدراسات أن

رفع ساعات العمل أدى إلى تفشّي ظواهر سلبية مثل ارتفاع الغيابات في صفوف العمال، وارتفاع حوادث الشغل والصراعات داخل العمل وغيرها.

تمكّن هذا التيار الاقتصادي من وضع بعض العوامل التي لا تقبل القياس، والتي يتجاهلها التحليل الاقتصادي في صلب النقاش حول كفاءة بعض المقاولات مقارنة بغيرها من المقاولات، ومن المساهمة في النقاش الذي يدور - أيضاً - حول كفاءة بعض الاقتصاديات المتقدمة مقارنة بغيرها من الاقتصاديات النامية واقتصاديات البلدان الفقيرة.

معاهدة دولية

:International Treaty / Traité international

تُعدّ معاهدة "فيينا" للمعاهدات لسنة 1969 التي دخلت حيّز النفاذ سنة 1980 هي الأساس المرجعي لإجراء وتنظيم المعاهدات الدولية؛ ونظراً لقصور هذه الأخيرة في مواكبة التحوّلات الدولية لاقتصارها على تأطير وتنظيم المعاهدات المبرمة بين الدول؛ فقد تم تدارك الأمر بإبرام معاهدتين ملحقتين؛ أولهما؛ معاهدة فيينا لسنة 1978 المرتبطة بتعاقب الدول على مستوى المعاهدات؛ وثانيهما؛ معاهدة فيينا لسنة 1986 المتعلقة بالمعاهدات المبرمة بين الدول والمنظّمات الدولية؛ وبين هذه الأخيرة وبعضها البعض.

يمكن التمييز بين تعريفين للمعاهدة الدولية؛ الأول عرفي شامل؛ والثاني ورد في معاهدة فيينا لسنة 1969. فالأول يعدّ المعاهدة بمثابة اتفاق مبرم بين شخصين من أشخاص القانون الدولي العام؛ مَبني على إرادتين على الأقل، بهدف إحداث آثار قانونية تعني طرفي أو أطراف الاتفاق في إطار القانون الدولي.

أمّا الثاني؛ فقد حدّدته المادة الثانية من معاهدة "فيينا"؛ كما يلي:

"اتفاق دولي يُعقد بين دولتين أو أكثر كتابةً، ويخضع للقانون الدولي؛ سواء تمّ في وثيقة واحدة أو أكثر، وأيّاً كانت التسمية التي تطبق عليه".

وإذا كان هناك اتفاق على إسهامات المعاهدات الدولية في دعم السلم والأمن الدوليين وتشابك العلاقات والمصالح الدولية؛ فإن هناك اختلافاً وتبايناً بصدد الاصطلاحات التي تُطلق على المعاهدة بين عهد أو بروتوكول أو ميثاق أو اتفاق..

وتبعاً للمعيار الموضوعي الذي ينصبّ على مضمون المعاهدات؛ تصنّف هذه الأخيرة إلى معاهدات شارعة، تضع مجموعة من القواعد والمبادئ التي تضمن مصالح الأطراف المتعاقدة؛ كما هو الشأن بالنسبة لميثاق الأمم المتحدة.. وأخرى عقدية؛ كما تُصنّف - في السياق نفسه - إلى معاهدات عامة، وأخرى خاصة، وإلى معاهدات تأسيسية، وأخرى منشئة لمراكز موضوعية.

وعلى المستوى الشكلي؛ تصنّف المعاهدات إلى معاهدات ثنائية الأطراف؛ وأخرى متعددّة الأطراف. كما يمكن التمييز في هذا الشأن بين معاهدات شكلية، تتّسم بمساطر معقّدّة، وتتطلّب وقتاً كافياً لإبرامها؛ وأخرى مبسّطة، تتسم بالمرونة والسرعة في إبرامها.

وتتدرّج سبل إبرام المعاهدات من إجراء المفاوضات إلى التحرير والتوقيع الذي يُعدّ بمثابة إبداء "حسن النية" إزاء المعاهدة إلى التصديق الذي تصبح بموجبه مقتضيات المعاهدة مُلزمة للدولة المعنية، ثمّ إلى إبداء التحفّظات التي يكون بإمكان الدولة من خلاله تعديل أو التنصل من أثر قانوني لمقتضيات معينة داخل المعاهدة؛ وصولاً إلى بدء نفاذ المعاهدة، وبروز آثارها، وتسجيل المعاهدة، ونشرها.

ومعلوم أن آثار المعاهدة تنتهي قانونياً إما بإرادة من أطرافها المعنية، أو بسبب خارجي، أو بطريقة، قد تكون من جهة واحدة.

معتقدات جماعية

:Collective Beliefs / Croyances collectives

تشمل مجموع المواقف والقناعات التي يؤمن بها أفراد مجتمع ما، ويُسبغون عليها قيمة صدقية، بالرغم أن المنطق العقلي قد يجافيها، والمعتقد إجمالاً هو عبارة عن موقف قضوي، على حدّ تعبير برتراند راسل؛ لأنه من جنس الملفوظات اللغوية التي تعبّر عن موقف الذات أو الذوات بالنظر إلى قضية ما. وإذا كانت المعتقدات الاجتماعية لا تشذّ في النسق الأنطولوجي والإبستمولوجي العقلاني عن دائرة الدوكسا، أو الرأي العارض والظن العابر، فإنها تكتسي - في المنظور السوسيولوجي - قيمة وظيفية، تجعلها تعبّر عن اقتضاءات ذات معقولية خاصة. "فالإنسان - كما يقول كلّ من كريش وكروتشفيلد - يحيط نفسه بجملة من المعتقدات بغية الإجابة عن وضعيات إشكالية"، وقد تحل المعتقدات محل الواقع، وتتلبّس الأفراد، ويستبطنها وجدانهم، وتسدّ عندهم مسدّ المطلقات والبداهات التي لا يطالها الشكّ. فإنسان المعتقد - كما يقول نتشه - "هو فرد تابع، لا يعدّ نفسه غاية، ولا يستطيع أن يرسم لنفسه غايات"، ولأنه كائن طيّع، ينتسب - كما يقول نتشه - إلى أخلاق التضحية ونكران الذات، فإنه سرعان ما يستحيل إلى وسيلة في يد المعتقدات، يصادر عليها، ويعانقها، ثمّ ينمحي في حضرتها. وقد حاول علماء الاجتماع إنجاز صنافات صورية لهذه المعتقدات التي تتلبّس الجسم الاجتماعي، من خلال (دراسة المخيال الاجتماعي (انظر مادة متخيّل) واستقراء ذهنيات الشعوب (انظر مفهوم الذهنية)، وحفر في صور وتمثلات الوعي الجمعي ومفعولاته، وتوسّلوا لهذا الغرض بمناهج مختلفة اثنوغرافية وظاهراتية ومقارنة وغيرها. ومن أهم صنافات المعتقدات الاجتماعية وأوفاها، نذكر صنافه روكيش M. Rokeach، فهو يقسم المعتقد إلى خمسة أصناف أساسية هي:

1. المعتقدات البدائية التي تشكّل موضوع إجماع عام.

2. المعتقدات البدائية التي هي موضوع إجماع جزئي.

3. المعتقدات التي تتصل بالسلطة وحقوقها.

4. المعتقدات التي تستمد من التقاليد.

5. المعتقدات النادرة أو الخاصة

M. lton Rokeach, Beliefs, Attitudes and Values, 1969.

معدّل الفائدة / Interest Rate / Taux d'intérêt:

هي كلفة أو ثمن القرض.

بالنسبة للأسر، يشكِّل معدل الفائدة ثمن التخلي عن استهلاك الدخل بشكل آني لفائدة ادّخاره.

يمكن التمييز بين معدل الفائدة في الأجل القريب، وفي الأجل البعيد. الأول تحدّده الأبناك المركزية، وتمثل كلفة إعادة تمويل الأبناك وبالتالي كمّيّة القروض التي يتم توزيعها. فيما ترتبط معدلات الفائدة في الأجل البعيد بالعرض والطلب في الأسواق المالية.

أمّا معدل الأساس البنكي؛ فهي النسبة المرجعية التي تقدم الأبناك التجارية القروض على أساسها. تغيّر هذه النسبة تبعاً للمخاطر التي يقدّرها البنك لكل قرض يقدمه. ويقوم كل بنك بتحديد معدل الفائدة التي يطبّقها بشكل حر، اعتماداً على تقييم تكاليف موارده ووسائل إعادة التمويل التي يلتجئ إليها.

معدل الفائدة الموجّه: هو معدل الفائدة الذي يطبّقه البنك المركزي على الأبناك التجارية. يختلف هذا المعدل حسب القروض التي يمنحها البنك المركزي، وحسب السياسة النقدية التي ينتهجها.

ويُعدّ معدل الفائدة أساس عملية الاقتراض، التي تتم بين الفاعلين

الاقتصاديين. يمكن أن نميز بين القروض التي تمنحها الأبناك للمقاولات، وتلك التي تمنحها للأفراد. ويمكن تصنيف القروض الممنوحة للأفراد لقروض العقار وقروض الاستهلاك. يتضمن كل عقد قرض معلومات، تحدّد قيمة القرض، مدته، نسبة الفائدة، طريقة الاسترداد والضمانات المقدمة للحصول على القرض.

تلعب القروض دوراً مهماً في خلق النقود création monétaire؛ إذ تقوم الأبناك بخلق النقود عن طريق منح القروض لزبنائها غير الماليين. والقول المأثور "القروض تخلق الودائع" تعني أن الأبناك ليست في حاجة للودائع؛ كي تمنح القروض، لكن منح القروض يخلق ودائع رهن إشارة زبائنها، في شكل حسابات جارية.

ويُفترض من سعر الفائدة - بِعَدّه سعر التخلص من النقود، وعلى غرار كل الأسعار - أن يتحدّد من خلال الالتقاء والتفاعل الحر بين العرض والطلب. ولكنْ: بما أن الأمر يتعلق بكونه أداة استراتيجية تتحكّم في حركات رؤوس الأموال، فإن كثيراً من السياسيين والاقتصاديين لا يقاومون إغراء التلاعب بأسعار الفائدة، وخاصة لمنعها من الارتفاع أكثر ممّا ينبغي. ممّا يفرز مع مرور الزمن اختلالات خطيرة.

مفهوم / Concept / Concept:

يُقصد بالمفهوم في دلالته المتداولة كل لفظ أوحد لغوي، ينطوي على فكرة عامة أو على تصور مجرد، من قبيل حديثنا عن مفهوم المكان أو الخير أو العدالة. وهذا التصور العام والمجرد لا نحصل عليه إلا عبر تجريد أعيان المفهوم؛ أي مجموع الموضوعات التي تشكّل ما صدقه (أي ما يصدق عليه). يقول هيجل: "المفهوم هو مجموع التحديدات التي جرى ضمّها عبر وحدة بسيطة"

Hegel, Encyclopédie philosophique, Ed Minuit, p 176

هكذا فالمفهوم يقتضي سيرورتين أو خاصّيّتين ذهنيتين اثنتين؛ هما: التجريد والتعميم؛ إذ بهما تُدرَك الوحدة البسيطة بين الأجزاء والعناصر المشتركة بين أفراد الماصدق. والمفهوم - بوصفه فكرة مجردة أو وحدة ذهنية - يُعدّ وساطة، يَتوسّل بها العقل لتمثّل الواقع عبر تحديداته وخصائصه العامة والشمولية، وليس في مَلمحه الجزئي والعيني الخاص، مثلما هو الشأن في الحدس الحسّيّ. لهذا تقترن وظيفة المفهوم - في علم النفس - بالصوغ المقولي Catégorisation للواقع أو السعي إلى تمثّل عناصره وأعيانه، من خلال مقولات عامة وحدود لغوية كلّيّة، تُمكّن من اختزال التعدد في وحدة تصورية جامعة، ومن نمذجة الوقائع وتقريب أجزائها من الفَهْم.

مقاربة النوع / Gender Appraoch / Aproche genre:

يعود مفهوم النوع في أول استعمال له، إلى الفكر الإنجليزي؛ حيث استعمل مصطلح GENDER "الجندر" لأول مرة في إنجلترا منذ ما يفوق 20 سنة. وقد شكّل موضوعاً للعديد من المؤتمرات الدولية كمؤتمر القاهرة للسكان سنة 1994، والمؤتمر العالمي الرابع حول المرأة المنعقد ببكين سنة 1995.

ويختلف مفهوم النوع عن مفهوم الجنس؛ لأن مفهوم النوع يشير إلى الخصائص والمميزات الاجتماعية والثقافية التي تحدّد دور الجنسين، ويميز بينهما، من خلال الأدوار الاجتماعية المنوطة بكل منهما. أمّا مفهوم الجنس؛ فيحيل على الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة، وهي اختلافات جينية.

وتُعدّ مقاربة النوع أهم آلية علمية لتحليل حاجيات المجتمع، وتقييمها، وذلك لتوجيه برامج وخطط التنمية لخدمة الأفراد الذين يحتاجون إليها أكثر من غيرهم، وذلك بغية تحقيق العدالة الاقتصادية والاجتماعية التي تهدف - بدورها - إلى تحقيق المساواة بمفهومها العام والشامل؛ لأنه لا معنى ولا قيمة للمساواة السياسية، إذا لم تكن مصحوبة بالمساواة في الفرص الاقتصادية والاجتماعية.

وعليه فإن تطبيق مقاربة النوع من شأنه أن يُترجم عملياً في الحدّ من اللامساواة بين الجنسين في كل مناحي الحياة الاجتماعية، وأن يكون - بالتالي - ناجعاً من حيث كونه يمكّن من تعديل برامج التنمية وآثارها، ذلك التعديل الذي يأخذ على عاتقه إشراك كل المَعنيين ببرامج التنمية من رجال ونساء في التخطيط والتنفيذ والتقويم، وكذلك في اقتسام المنافع (العربي وافي، مقاربة النوع والتنمية، 2008).

ولعل أهم ما في مقاربة النوع هو استهدافها لإشراك جميع الناس، بغضّ النظر عن جنسهم، وخصوصاً المتضرّرين منهم، في زيادة وتدعيم قدراتهم واستفادتهم من الموارد والإمكانيات المتاحة بالشكل الذي يحقّق مساواة الجميع في إمكانيات وفرص التنمية على مختلف المستويات.

وقد أصبحت مقاربة النوع في الوقت الحاضر خياراً استراتيجياً وآلية عملية لتحقيق استفادة كل الفئات والشرائح الاجتماعية من نتائج السياسات العمومية المعتمدة، والحدّ من الفقر والفوارق الاجتماعية المرتبطة بالنوع الاجتماعي، وتحسّن الأوضاع المعيشية للسكان، وإشراكهم في اتخاذ القرارات، وتحقيق المساواة بين الرجال والنساء، وضمان مساهمة الجميع في التنمية والاستفادة من نتائجها.

مقدّس / Sacred / Sacré:

ثمّة تعريفات عدّة تنطرح كمرادفات لهذه الكلمة، وهي تعريفات تستند - في الغالب - إلى ثقافة الأزواج التقابلية؛ بحيث يتم تعريف المقدّس من خلال مقابله، وليس مرادفه، وفي هذا الإطار، نجد أن المقدّس يأتي في مقابل المدنّس Profane، أو كمقابل للدنيوي.

فيما تشير تعريفات أخرى إلى عَدّه دالاً على ما هو ديني وطقوسي، أو متعلقاً بالرمزي في مقابل المادي، والمتعالي في مقابل السفلي، وهو ما

يؤكد أن التعريف في مختلف هذه الحالات يطرح سؤال العلاقة مع نسق ما أو مقابل ما، ويطرح - أساساً - سؤال المفارقية والتعالي المميزة لفكرة المقدّس.

ففي كل حين يحضر المقدّس كمتعالٍ وكمفارقٍ وكمحايثٍ أيضاً، ويحتل مكانة عليا في النسق الرمزي للوقائع والتمثلات، إنه الحدّ الكامل في مقابل الحدّ المشوّه، تبعاً لتصوّر العالم القديم، بل إنه يصير دالاً على الإلهي، في مقابل البشري والدنيوي، "فكل سؤال عن المقدّس يتحوّل إلى سؤال عمّا يعارضه، ويخالفه، وكل تعريف للمقدّس، يحيل إلى تعريف ما يعارضه".

لكنْ؛ وبالرغم من هذه الصعوبات التي يطرحها التعالق، على مستوى التعريف، بين المقدّس والمدنّس، المقدّس والدنيوي، الإلهي والبشري، والديني واللا ديني، فإن هذا كله لم يمنع من استحضار كل هذه التقابلات، في كل محاولة مفترضة لتعريف المقدّس، لأنه يحيل على هذه التقابلات بشكل أو بآخر، قليلاً أو كثيراً، في تأشير على تعقيد وعسر المعنى الذي يكتنفه.

لقد أكد مرسيا إلياد، على وجوب الخروج من فخّ التعارض هذا، بِعَدّ المقدّس غير متماثل مع الإلهي، ولا مقابل - فقط - للدنيوي، ذلك أن المقدّس هو "تجلّ للإلهي في الزمان والمكان، والطقوس - بالطبع - هي التي تضمن إمكان العبور من الزمن العادي إلى الزمن القدسي". فالطقس والرمز، والحالة هاته، هو الذي يعطي للفعل والتمثل، طابع القداسة، أو يسحبها منهما، فالمقدّس حسب إلياد هو تجلّ ما، "تجلّي شيء ذي حقيقة، لا تنتمي إلى عالمنا في أشياء، هي جزء مكمل في عالمنا الطبيعي". وهو تجلّ، يلوح في خطابات وممارسات وتصورات وقيم ومعتقدات، وهو ما يجعل مساحاته تضيق وتتّسع تبعاً للنسق الاجتماعي والثقافي العام الذي يتأسّس فيه هذا المقدّس.

تشكّل الرموز والطقوس جوهر المقدس، بل إن الولوج إلى المقدّس، وإدراكه يتطلّب في كل حين الانتباه للطقس والرمز، فالمقدّس هو طاقة رمزية بممارسات طقوسية، فعن طريق الرموز تتأتّى قراءة المقدّس، إن الرمز

يستحيل لغة للتبادل والفعل والتفاعل. فالمقدّس مع مرسيا إلياد سوف لن يبقى حبيس منطق التعارض مع المدنّس والدنيوي، بل سيصير متجلّياً في جميع أشكال الزمان والمكان، يتحدّد المرور إليه بالطقس والرمز. فالطقس هو ما يسمح "بفعل العبور من الدنيوي إلى المقدّس؛ لأنه يُحَيِن الزمن الأسطوري الأصلي، بوصفه الزمن المؤسّس للأزمنة الوجودية والتاريخية".

لا حدود للمقدّس إذاً، ولا إمكان لتأطيره بدقة متناهية في شرط زماني أو مكاني محدّد، إنه يحلّ في الأشياء، ويمنحها معنى القداسة، أو يسحبها عنها، وهو - بذلك - يؤسّس للتمييز بين ما هو مقدّس، وما هو غير ذلك، وتحديداً بين المقدّس والدنيوي. إن المقدّس وفقاً لهذا الطرح يتعلق ببنية وممارسات مقننة، تنسحب على مجال معين، في مقابل بنيات وممارسات تصنّف داخل دائرة الدنيوي (غير المقدّس، المتغيّر والقابل للتصرّف). ولا يعني ذلك أن الدنيوي هو مجال لـ "اللا نظام" والانفصال، وإنما يتعلق الأمر بمجالين، يؤسّس أحدهما للآخر باستمرار، قد يؤدي إلى انتقال ما هو مقدّس إلى ما هو دنيوي، والعكس صحيح.

إن المقدّس يتجلّى في مجالات طبيعية (أمكنة، أنهار، أشجار..) وما فوق طبيعية (كائنات سماوية، آلهة..) كما يتجلّى في الزمان (أيام أعياد، دورات فصول..) وفي الأشخاص (أنبياء، صلحاء، أولياء، شرفاء..)، وكذا في اللغة والأساطير والشعائر والطقوس، وغير ذلك من أشكال تنظيم الإنسان لعلاقته مع العالم، وفق اعتبارات المعنى والقوّة.

مقياس الذكاء
:Echelle d'intelligence / Intelligence scale

دشّن الطبيب الفرنسي ألفريد بيني Binet سنة 1905 أول محاولة علمية لقياس الذكاء، عندما طلبت منه الوزارة الفرنسية للتربية إعداد اختبار، يمكن أن يرصد موضوعياً وقبلياً الأطفال ضعاف القدرات المدرسية من أجل توجيههم إلى مدارس متخصصة (ARGH).

وبذلك نشأ أول مقياس ميتري للذكاء، يقيس درجة التطور الفكري للطفل، ولا تتوجّه الروائز (Items) فيه إلى قياس المعارف، وإنما إلى قياس التطور الذهني.

وقد تمت أمركة اختبار بيني؛ ليحمل اسم اختبار جامعة ستانفورد بيني Stanford binet، وفي سنة 1939 ستظهر اختبارات ويشلر (Wechsler)، وهي الاختبارات الأكثر استعمالاً على المستوى الدولي؛ لأنها تغطي جميع المراحل العمرية الأساسية، وسيتم اعتمادها سنة 1954، (وستظهر نسختها المعدّلة سنة 1978)، ومع نهاية الحرب العالمية، ستظهر قوالب رافين (Matrices de Raven). وفي منتصف الستينيات، ستظهر اختبارات كاتيل Cattel.

مع بداية الثمانينيات، سيعرف حقل قياس الذكاء تحوّلاً مهماً مع ظهور قياس (K.ABC) الأمريكي، وبالضبط سنة 1983، وهو القياس الذي ستظهر نسخته الفرنسية سنة 1993، آخر اختبار تم البدء بتطبيقه سنة 2006، وهو قياس (NEMI)؛ أي القياس الميتري الجديد لزازو 1966 (Zazo)، والذي اعتمد - أصلاً - اختبار ستانفورد بيني.

1- قياس ستانفورد بيني (Test Stanford Binet)

أ- قياس بيني Binet

تم إعداد قياس بيني لرصد الأطفال ضعاف القدرات المدرسية.

وكانت أسئلة هذا الاختبار تُوجّه لأكبر عدد من الأطفال. وكل سؤال يمثّل عمراً عقلياً، وهو العمر الذي تنجح فيه على الأقل نسبة 50% من الأطفال للإجابة عن سؤاله.

وإذا كان جواب ما لا يسمح بإقامة صلة أو ارتباط بالعمر، فإنه يُلغى تلقائياً.

وتنظم الأسئلة التي تقيس تلاؤم وتناسب الحجة بالموضوع بطريقة تصاعدية، تبعاً للنضج الذهني الفكري الذي تتطلبه، وتوضع بالترتيب نفسه على الأطفال.

وفي المحصلة، فإنه حسب الأسئلة التي يعجز الطفل عن الإجابة عنها يمكن تقويم نضجه الفكري.

ب- مقياس ستانفورد بيني Stanford Binet

في سنة 1916 سيقيم عالم النفس الأمريكي بجامعة ستانفورد لويس ترمان L)Terman.) قياساً جديداً للذكاء، استوحاه من اختبار بيني وستيرن Stern، وأدخل عليه مفهوم حاصل الذكاءQuottion intellectuel . وهو مقياس للحساب، يشمل العديد من وجوه الذكاء.

وقد تمّت ترجمة هذا الاختبار إلى العديد من اللغات، وكان يستعمل في السبعينيات من القرن الماضي تحت مسمّى اختبار ستانفورد بيني.

2- اختبارات ويشلر(D) .Wechsler.)) للذكاء: le wais et le wais-R

أ- مقياس ويشلر لفائدة البالغين le wais

نشر دافيد ويشلر (D) .Wechsler.)) سنة 1939 مجموعة من الروائز الخاصة بقياس ذكاء البالغين. وقد ابتكر ويشلر نوعاً من الحساب يقوم على شرائح عمرية، تصل إلى 59 سنة، وتسمح بتحويل النتائج المحصلة إلى نقطة واحدة، بإسناد محدّد في 100 نقطة تماماً كحاصل الذكاء. وسيقوم ويشلر بتعديل المعادلة الإحصائية للروائز، من أجل الحصول على نتائج، لا تقوم على أساس العمر العقلي، أو حاصل الذكاء، وإنما على أساس شريحة عمرية داخل جماعة سكانية؛ بحيث يقارن الشخص بمجموعة سكانية من شريحته العمرية؛ أي من السنّ نفسه عوض مجموعة سكانية من أعمار مختلفة.

ب- مقياس ويشلر المعدّل le wais–R

يتعلق الأمر بنسخة معدّلة من مقياس ويشلر السابق، وينقسم إلى مجموعتين من الروائز الفرعية (Subtests). تسمح المجموعة الأولى بقياس حاصل الذكاء اللغوي (الثقافي)، بينما تسمح المجموعة الثانية بقياس حاصل الذكاء في الإنجاز performance)) (التثاقفي aculturel):

- تضم المجموعة الأولى ستة أسئلة لغوية، تتعلق بالمعلومات، الفَهْم العام، الاستدلال الرياضي، الذاكرة المباشرة، التمثيل Analogie)) والمعجم.

- تضم المجموعة الثانية خمسة أسئلة للإنجاز، وذلك لقياس القدرات الإدراكية وقدرات التحليل والاستدلال لدى الفرد من قبيل ترتيب وتتميم الصور وتجميع الأحجام والعقلنة (codification).

3- اختبارات ويشلر ((D.). Wechsler)للذكاء لفائدة الأطفال:Le wisc

يُستعمل هذا المقياس لفائدة الأطفال من ست سنوات إلى ستة عشر سنة. وتجدر الإشارة إلى أنه يوجد - أيضاً - مقياس آخر لويشلر هو LE WPPSI-R يُستعمل لفائدة الأطفال من سن سنتين وأحد عشر شهراً إلى سن سبع سنوات وثلاثة أشهر.

ويضم هذا المقياس:

- 5 روائز فرعية لغوية، تقيس المعلومات والفَهْم والحساب والمعجم والتشابهات.

- 5 روائز فرعية للإنجاز: يُفرض فيها على الطفل نقل رسومات من أحجام مختلفة، وبدوافع محدّدة، وتنظيم مجموعة من الصور.

اختبار كوفمان (kaufman): le K. ABC

هو اختبار أمريكي، تم اعتماده سنة 1983. ويتوجه إلى الأطفال من سنتين

ونصف إلى 12 سنة ونصف. ويهدف هذا الاختبار إلى قياس ذكاء ومعارف الأطفال بالتركيز على سيرورتها، وليس على مضامينها، ومن هنا تميّزه عن باقي اختبارات الأطفال.

ويشمل اختبار كوفمان مقياسين مختلفين للذكاء:

1- مقياس التطورات المتعاقبة: Echelle des processus séquentiels

هو يقيس قدرة الطفل على حل المشاكل بمعالجة ذهنية للمثيرات حسب نظام متسلسل.

4- مقياس التطورات المتزامنة: Echelle des processus simultanés

يقيس قدرة الطفل على حل مشاكل، تتطلب التنظيم وإدماج جملة من المثيرات بطريقة متوازية ومتزامنة، من قبيل تحديد رسم غير مكتمل، وحل تشابهات بصرية مجردة.

ثمّة - أيضاً - مقياس جامع، يسمّى التطورات الذهنية المركبة Echelle des processus Mentaux composites.، يجمع المقياسين السالفين معاً.

ويرتكز مقياس كوفمان (le K. ABC) على اللغة، وعلى المعلومات والكفاءات المكتسبة. وهي مقاييس تعتمد الذكاء المتغيّر (Intelligence fluide) الذي حدّده كاتل Cattel وهورن Horn؛ أي كعمل سهل ومتكيّف مع المشاكل المرتبطة بوضعيات جديدة.

ميزة هذا الاختبار تتمثل في كونه معتمداً من لدن المنظّمة العالمية للصحة لقياس التخلف الذهني سواء عند الأطفال صغيري السنّ (من سنتين ونصف إلى اثنتي عشر سنة ونصف)، أو عند الشيوخ، وخصوصاً مرضى الزهايمر.

مَلَكِيّة / Monarchy / Monarchie:

تُعدّ المَلَكِيّة أحد أشكال أنظمة الحكم، التي تمتد جذورها في التاريخ لقرون طويلة، وما يزال العمل جارياً بها في العديد من البلدان، وإن اختلفت تطبيقاتها من دولة لأخرى، وذلك حسب ما يقتضيه دستورها وتاريخها وثقافتها السياسية والديمقراطية.

وفي إطار الأنظمة المَلَكِيّة، يكون رئيس الدولة هو الملك. وقد كانت جلّ الأنظمة المَلَكِيّة في العهود السابقة، وقبل قيام الثورتين الإنجليزية والفرنسية، تمارس سلطات وصلاحيات مطلقة؛ حيث كان الملك يُعدّ مشرعاً ومنفّذاً وقاضياً، ويستولي على اختصاصات كل السلط، ولم يكن من وجود لمبدإ الفصل بين السلط. وقد كان من نتائج تلك الثورات، تقييد سلطات الملوك في العديد من الدول، والقضاء عليها في دول أخرى، واستبدالها بأنظمة جمهورية. ومع ذلك، ما تزال العديد من أنظمة الحكم المَلَكِيّة، وخصوصاً في الدول العربية، تمارس صلاحيات مطلقة، ولم تتبنَّ سوى إصلاحات محدودة الأثر.

والملوك لا يتولّون الحكم عن طريق الانتخاب، وإنما عن طريق الوراثة؛ حيث ينتقل الحكم من الملك الأب لولي عهده، في حالة وفاة الملك. ويتمتع الملوك بوضعيات خاصة، ويمارسون سلطات وصلاحيات معينة، قد تكون كبيرة ومطلقة، وقد تكون مقيدة ومحدّدة.

وانطلاقاً من ذلك، نشير إلى تواجد أشكال مختلفة للحكم المَلَكِي، فقد يكون مطلقاً؛ حيث يكون الملك هو صاحب جميع السلطات من تشريعية وتنفيذية وقضائية، وهذا النوع من أنواع الحكم، يعدّ حكماً شمولياً مطلقاً يؤدي للاستبداد، وينتهك الحقوق والحُرّيّات، ويغيّب إرادة الشعوب. وقد يكون مقيَّداً؛ حيث يتم تقييد سلطات الملك، ولكنْ؛ دون إلغائها، وقد يتم ذلك بشكل اختياري من قبل الملك كما قد يكون تحت الضغط الشعبي،

ويُعدّ هذا الأمر تطويراً لأنظمة الحكم المَلَكيّة. كما قد يكون نظام الحكم المَلَكِي دستورياً.

وقد تكون صلاحيات الملك واختصاصاته شرفية وشكلية، ولا يتدخل في ممارسة السلطة التنفيذية، كما هو الحال في بريطانيا وإسبانيا وبلجيكا وهولندا؛ حيث يسود الملك، ولا يحكم، وهذا ما يُطلق عليه تعبير المَلَكِيّة البرلمانية. وقد يحتكر الملك ممارسة السلطة، ويسيطر على مراكز صنع القرار، كما هو الحال في السعودية والأردن والبحرين؛ حيث يسود الملك، ويحكم، وهذا ما يسمّى بالمَلَكِيّة التنفيذية. وكنتيجة لذلك، فأنظمة الحكم الملكية ليست على المستوى نفسه؛ حيث قد تكون ديمقراطية، كما قد تكون شمولية مستبدة.

منافسة صرفة وخالصة

Concurrence pure et parfaite

:Pure and Perfect Competition

نموذج نظري لسوق تنافسية، قام الاقتصادي ليون والراس Léon Walras بوضعه، ويعدّه النيوكلاسيكيون نموذجاً، يجب العمل على تحقيقه. يرتكز على خمس فرضيات أساسية:

1- الذرية: يتكوّن السوق من عدد كبير من العارضين والطالبين ذوي حجم صغير مقارنة بحجم السوق.

2- التجانس: المواد المعروض متجانسة وقابلة لتعويض بعضها البعض.

3- سيولة السوق: حُرّيّة دخول ومغادرة السوق، غياب عراقيل تنظيمية.

4- شفافية السوق: لا يمكن أن تكون حيازة معلومة مصدراً للسيطرة على السوق.

5- حركية عوامل الإنتاج: يمكن لكل الفاعلين الاقتصاديين الاستفادة من عاملي العمل والرأسمال.

إلا أن هذا التعريف لا يخلو من عيوب، فقد عَدّه الاقتصادي الفرنسي باسكال سلان Pascal Salin مثالاً تعريفاً تقليدياً للمنافسة، يعتمد عدد المنتجين داخل سوق من الأسواق، وعَدّه تعريفاً، وضعته نظرة جامدة غير متحركة. ودعا لتعويضه بتصور واقعي، مفاده أنه حينما كانت الحُرّيّة متاحة للولوج إلى سوق من الأسواق، فثمّة منافسة. وهو يستحضر فكرة فريديريك هايك Friedrich Hayek الذي يَعدّ المنافسة "مسلسلاً للاكتشاف"، فحينما تكون هناك منافسة؛ أي حينما تتوفر حُرّيّة الولوج إلى سوق من الأسواق، يصبح من اللازم كل منتج أن يكون متحفّزاً ومتحمّساً؛ لأن يجتهد أكثر من غيره، لبيع منتوجاته بسعر أقل، وبقدرة أكبر على تلبية حاجيات الزبائن.

منعطف لغوي
Tournant linguistique / Linguistic Turn:

يُقصد بالمنعطف اللغوي التغيّر الذي طرأ على علاقة الفلسفة باللغة؛ حيث أصبح التفكير الفلسفي مؤسّساً على تحليل اللغة ونقدها. ويعود الفضل في وضع هذا المفهوم إلى الفيلسوف الأمريكي "غوسطاف برغمان" 1906-1987 وذلك سنة 1953. فقد كان يشير باستعماله إلى ضرورة تأسيس الفلسفة على المبدأ الذي أرساه "فتجنشتاين" في كتابه "رسالة فلسفية منطقية" الذي يتضمن أطروحة، مضمونها أن النشاط المفاهيمي للفلسفة لا يمكن أن يتحقّق إلا على خلفية تحليل نقدي للغة.

إن المنعطف اللغوي - بهذا المعنى - متأصل في نشأة الفلسفة التحليلية وأهدافها الأساس. فبقيامها على أساس المنطق وفلسفة المنطق، كان سعيها هو نقد الميتافيزيقا عبر الفحص النقدي للغة، وتنقيحها من الشوائب الميتافيزيقية. ولعل هذا ما دأب على تحقيقه رواد "دائرة فيينا" كما رواد

الوضعية المنطقية إضافة إلى رائد المنطق الرمزي الألماني "غوتلوب فريجيه". ويتمثل التحليل النقدي للغة بالاستناد إلى معيارين: 1- الصرامة المنطقية للمنطوقات. 2- مطابقة المنطوق للتجربة، وذلك في أفق نقد المنطوقات السيئة التركيب، والتي لا تتضمن أية دلالة واقعية.

يمكن القول إن المنعطف اللغوي بهذا المعنى وجد أول تعبيراته ضمن أطروحات الفيلسوف الإنجليزي "راسل". فقد سعى مع صديقة "وايتهد" في كتابهما "المبادئ الرياضية" إلى توضيح تعذّر إنشاء أي علم خارج مقتضيات علم المنطق، بل نفسه علم الرياضيات قائم على علاقات منطقية صارمة محدّدة وفقاً لقواعد صورية محدودة، بهذا فالعلم هو كذلك بحسب الصرامة المنطقية للغته. لذلك تكون مهمة الفيلسوف والعالم هي التفطّن للأساليب المضلّلة للّغات الطبيعية، وتخليص العلم - كما الفلسفة - منها. لقد تنبّه "راسل" إلى حجم تأثير اللغة في الفلسفة، وبيّن مدى ضعف قدرة اللغة الطبيعية على التعبير عن القضايا الفلسفية. ومن أجل تخطي ذلك، لزم - في نظر "راسل" - التمييز بين وظيفتين للغة، الأولى تقريرية، تقرر - من خلالها - الألفاظ وقائع ثابتة، والثانية وظيفة انفعالية؛ حيث يعبّر اللفظ على انفعالات الفرد. ومن اللازم ألا يخلط الفيلسوف بين هاتين الوظيفتين؛ أي أن يميز بين الملفوظات الموضوعية والملفوظات الذاتية. مثلما يلزم التمييز بين نوعين من الألفاظ التي تُستعمل في العبارات التقريرية: أ- ألفاظ موضوعية، تعكس أشياء معينة؛ مثل "كرسي"، "طاولة"، "قلم"... ب- ألفاظ منطقية مثل "بعض"، "إذا"، "كل"... إن هذا التمييز كفيل بأن يجنّب الفيلسوف الألفاظ الغامضة المستعملة في اللغات الطبيعية. على الفيلسوف - إذنْ - أن يحدّد معانيه استناداً إلى وقائع مقررة، كما إلى علاقات منطقية صارمة.

إن الطابع التجريبي المنطقي للمنعطف اللغوي يجد صداه - أيضاً - ضمن أطروحات "كارناب"، فقد ميز بين "اللغة" و"ما وراء اللغة". ف "اللغة" تنصبّ على الموضوع، لذلك سمّاها بـ "لغة الموضوع"؛ حيث فعالية اللغة

تأكد بمدى مطابقتها للوقائع الثابتة، أمّا "ما وراء اللغة"؛ فموضوعها ليس الوقائع الخارجية، بل اللغة نفسها، وبالضبط التماسك المنطقي للغة. فالدراسة التجريبية المنطقية للغة وحدها كفيلة بحماية لغة العلم والفلسفة من شوائب الميتافيزيقا.

لقد كان مفهوم المنعطف اللغوي هو الموضوع الأساس لكتاب "المنعطف اللغوي" للفيلسوف الأمريكي "ريتشارد رورتي"، فإليه يعود الفضل في إشاعة المفهوم وانتشاره. وقد سعى "رورتي" - من خلال عمله هذا - إلى ترسيخ أطروحة رواد الفلسفة التحليلية؛ حيث عَدّ أن القضايا الفلسفية - هي في الأصل - قضايا لغوية، فالحقائق الفلسفية تنطبع بمفهومنا للّغة، وطريقة استعمالنا لها، والحقائق الجديدة ليست غير استعمال جديد للّغة. وبهذا فتحليل اللغة هو المدخل الأساس لكلّ تفكير فلسفي.

يمكن القول إن مفهوم المنعطف اللغوي جعل من اللغة مؤسّسة، تقرّر - خلالها - الأفكار والحقائق؛ إذ لاحقيقة خارج اللغة، بل لا وجود لوقائع خارج اللغة. ولعل هذه الثوابت التي رسّخها مفهوم المنعطف اللغوي وجدت صداها منذ سبعينيات القرن 20 في مجال العلوم الإنسانية التي هي علم بالوقائع الإنسانية. وأولى العلوم التي تأثرت بهذا المنعطف هي علوم التاريخ. فالأمر يتعلق بمدى وجود ظاهرة إنسانية وتاريخية خالصة، أم أن الوقائع الإنسانية والتاريخية تتشكل ضمن اللغة. أثير هذا خاصة في "الهيستوغرافيا" خلال نهاية الستينيات بأمريكا.

لا يوجد انفصال بين الواقعة التاريخية والخطاب، بل إن الواقعة تنشأ ضمن الخطاب، إنها غير معطاة قبله. من هنا أصبحت دراسة اللغة والخطاب أمراً ضرورياً من الناحية الإبستيمولوجية، فنحن أمام وثائق تاريخية، تشكّل اللغة مادتها الأساس، بقدر ما إننا أمام وقائع تاريخية لانلج إليها إلا عبر اللغة؛ أي أن ما يدركه المؤرخ ليس الواقعة، بل التمثل الخطابي للواقعة. من هنا كان اهتمام العلوم الإنسانية - عموماً - بدراسة اللغة؛ من حيث إنها العامل الأساس في بناء الظاهرة الإنسانية.

يمكن العودة بمفهوم المنعطف اللغوي إلى "دوسوسير" الذي عَدّ أن مفهوم الشيء يتحدّد من خلال تسميته، فالشيء ومفهومه لا يحدثان خارج اللغة، بل في خضمها، بل يمكن العودة بهذا المفهوم إلى ما قبل ذلك بكثير؛ أي إلى اليونان، وخاصة الحركة السوفسطائية التي حمل أعلامها على محمل الجدّ علاقة اللغة بالحقيقة، بوصفها علاقة تأسيسية، تؤسّس - من خلالها - اللغة الحقيقة. إلا أن ما يميز المفهوم في صيغته الحديثة مع "فيتجنشتاين" وغيره هو الاعتقاد في إمكانية لغة شفافة واضحة، تتخطّى الاستعمال الميتافيزيقي للّغة، في خطوة نحو التقدير عالياً لماهية اللغة التي لا تكمن في كونها مجرد أداة سلبية.

إن قيمة ودلالة المنعطف اللغوي تكمن في القطيعة مع التقليد الفلسفي الغربي الذي ظل يَعدّ اللغة جملة علامات، يُشار بها إلى الأشياء والمضامين ذهنية، بل إن اللغة أصبحت - في سياق المنعطف اللغوي - مكوّناً للمضمون ومُشكّلاً للأشياء.

منهج / Méthod / Méthode:

يقترن المنهج بمجموع القواعد التي يعتمدها المرء، وبجملة الطرائق التي ينتهجها عقله، من أجل بلوغ الحقيقة، أو اكتشافها. يقول ديكارت R.Descartes في تعريفه للمنهج: "أقصد بالمنهج القواعد اليقينية والبسيطة التي لا يستطيع بفضلها أولئك الذين يتوسلون بها بدقة أن يفترضوا البتة أن الحق يستوي على الخطأ، وأن يدركوا المعرفة الحقة، بكل ما يتأتّى لعقولهم إدراكه، من غير أن يُنهكوا أنفسهم، أو ينفقوا جهوداً ضائعة"

R. Descartes, Régles pour la direction de l'esprit, Règle, 4.

ويقوم المنهج، بوصفه وساطة عقلية لاكتشاف الحقيقة حسب ديكارت على أربع قواعد أساسية هي قاعدة البداهة التي تقضي بأن لا نسلّم بشيء ما على أنه حقيقي إلا إذا كان واضحاً بذاته، وقاعدة التقسيم التي ترمي إلى

تحليل المركب إلى بسائطه أو عناصره البسيطة وقاعدة النظام، ثمّ قاعدة المراجعة التي تقضي بأن نقوم في "كل مسألة بإحصاءات شاملة سواء في الحدود الوسطى، أو في استعراض عناصر المسألة".

وفي مقابل ذلك، يرفض هيجل القول بوجود منهج جاهز قائم قبلاً، وعلى نحو خارجي، فالديالكتيك لا يتّكئ في نظره على منهج قَبْلي، بل إنه يخلق - عبر حركة السلب - منهجه بصورة دائبة، وذلك بوصفه الصيرورة الذاتية للمفهوم.

كما يؤكد بول فايرباند P.Feyerabend في أفق إبيسمولوجي أن العلم لا ينحو شطر الحقيقة استناداً على منهج، واعتماداً على قواعد وخطوات ميتودولوجية مخصصة، بل في ممانعة لكل منهج قَبْلي، منظّم وصارم. فلا وجود في تصوّره لقواعد استدلالية ناجعة، أو لمنهج علمي دقيق، فهو يدافع ضد كل خطابات المنهج عن إبيستمولوجيا فوضوية، تناهض صرامة المنهج، وتخلع عن العقل سطوته الرمزية، وعن العلم قداسته، وتؤكد على لسانه بأن "كل الميتودولوجيات العلمية محدودة، والقاعدة المنهجية الوحيدة التي تصمد دائماً هي أن: كل الطرائق جيدة"

P. Feyerabend, contre la méthode, 1988.

مواطنة / Citoyenneté / Citizenship:

تحيل كلمة "المواطنة" إلى الوطن؛ أي ذلك الفضاء الجغرافي والسياسي الذي يقيم فيه الإنسان؛ وتجمعه به علاقات قانونية مجسّدة في الجنسية، وفي مقوّمات ثقافية وسياسية واجتماعية، ترتبط بالشعور بالانتماء الوجداني والتاريخي والثقافي؛ علاوة على التمتع بمختلف الحقوق والالتزام بالواجبات.

وأسهم ظهور الدولة القومية في بروز هذا المفهوم في صورته المعاصرة؛ قبل أن يتطور، من حيث مضامينه وعناصره؛ تبعاً للتحوّلات الاجتماعية والتاريخية؛ ضمن حركية، ترتكز على بناء العلاقات وبروز الحاجات والحقوق والالتزامات؛

وتفرز مبادئ وسلوكات وقيماً وتقاليد مشتركة داخل المجتمع؛ حيث تجاوزت دلالاته الأبعاد السياسية والقانونية مع بروز أزمة الدولة القومية التي شكّلت أساس الفكر الليبرالي لسنوات عديدة؛ مع تنامي النزاعات العنيفة العِرْقية والإثنية والدينية داخل الدولة الواحدة في أعقاب نهاية الحرب الباردة.

وتُشكّل المواطنة عصب الديمقراطية، وهي حقّ وواجب؛ تتعايش - من خلالها - الخصوصيات الحضارية والثقافية.. ويتقوّى - من خلالها - الشعور بالمواطنة داخل المجتمعات الديمقراطية التي تترسّخ فيها قيم العدالة والحُرّيّة والمساواة؛ ولذلك فالشعور بالمواطنة هو مؤشّر على تمتّع الإنسان بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والمدنية والثقافية والسياسية.

ونظراً لأهمّيّة هذا المفهوم في تفسير عدد كبير من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية في أيّ مجتمع؛ فقد حظي باهتمام عالمي كبير من قبل الباحثين والمهتمين منذ أكثر من عقدين.

ومع انتشار العولمة وتشابك العلاقات بين الدول والمجتمعات وتراجع المفهوم الصارم لسيادة الدول، بدأ الحديث في الأوساط الأكاديمية والفكرية عن "المواطن العالمي" أو "المواطن المعولم" الذي يَعدّ العالم موطناً له بعيداً عن الولاءات القَبَلية والعِرْقية والإقليمية الضيقة.

مؤسّسة / Institution / Institution:

المؤسّسات هي مجموع الممارسات والقواعد والإكراهات الاجتماعية. إنها تعبّر عن نفسها، من خلال انضباط السلوك في التفاعل (السير دائماً على اليمين مثلاً)، وقد يُنظَرُ إليها على أنها مُلزِمة (في الوفاء بالوعود)، كما أنها تتراوح بين قواعد غير صريحة (محرّمات، أعراف وتقاليد) ضمنية في بعض الأحيان (اللعب النظيف) وبين قواعد صريحة ومُقنّنة (الدساتير). وتُنبئ عن السلوك العادي للآخرين.

في العقود الأخيرة، ربطت عدّة دراسات بين وجود مؤسّسات من عدمها وبين مستوى التنمية الاقتصادية، وتأكّد وجود روابط وثيقة بين النظام المؤسّساتي والازدهار الاقتصادي. وشكّلت هذه الفرضية فكرة، أُسس - على إثرها - "الاقتصاد المؤسّساتي الجديد"، وهو فرع قائم بذاته، في علم الاقتصاد منذ سنوات 1970.

ينظر "الاقتصاد المؤسّساتي الجديد" للمؤسّسات كآليات، يضعها الفاعلون الاقتصاديون لتسهيل تنسيق أعمالهم وفق الطريقة الأمثل. وتؤدي هذه الآليات لخفض كلفة عقد الصفقات بين الفاعلين (كما في نظرية كلفة الصفقات للاقتصادي أوليفر ليامسون)، ممّا يعني صفقات أكثر، وتبادلاً أعلى، وازدهاراً اقتصادياً.

كانت الأعمال البحثية التجريبية في علم "الاقتصاد المؤسّساتي الجديد" أساس التوصيات التي تستند عليها بعض التقارير العلمية التي تدعو الدول المتخلفة اقتصادياً لتقوية مؤسّساتها، وهيكلتها، ووضع مؤسّسات جديدة، توفر الحُرّيّة الاقتصادية والتنافسية، وتحفظ حقوق الملكية لكل الفاعلين الاقتصاديين.

لقد بيّنت هذه الدراسات - بما لا يدع مجالاً للشك - أن التنمية الاقتصادية تظل رهينة مؤسّسات، تتميز بالحكامة، بينما يؤدي غياب المؤسّسات - أحياناً - إلى تحطيم أي أمل في ازدهار اقتصادي ممكن.

موضة / Mode / Mode:

الموضة هي "آخر موضة، هي آخر اختلاف" لحظة فارة من معطف الزمن خارجة عليه، تتوق إلى الانعتاق من سكونيته، وهذا يعني أنها تؤشر لمعطيات رافضة/ثورية، لا تجد ذاتها إلا في بنيات التكسير والهدم وإعادة البناء، وإعادة تشكيل الذوق الاجتماعي.

إن الموضة - في أبسط تعريفاتها - هي النمط النموذج المختلف عن السابق واللاحق، إنها وجود خاص في الزمان والمكان؛ أي أنها تمتلك عمراً افتراضياً، وسلطة قهرية في فضاء معين، وهذا ما يجعلها "مختلفة" خارجة عن طوع السائد وبداهة اليومي والمعتاد.

والموضة - كانعطاف اجتماعي - لا تتخندق - فقط - في دائرة اللباس والبحث عن العلامات الشهيرة، بل نجدها أكثر حضوراً في جوانب أخرى، تتصل حتّى بالعلاج والتطبيب، فهي تلامس "الملابس والتزيين والتجميل، والهندسة المعمارية، والسيارات، والمحادثة والقاموس اللغوي والآداب، بل حتّى فيما هو أكثر جدّيّة من هذا كله، من قبيل الفن والدين والفلسفة".

وهذا كله يجعل من الموضة "فعلاً اجتماعياً"، يبصم الحياة الاجتماعية في ظل شروط زمانية ومكانية محدّدة، فالموضة تشير - هنا - إلى نمط سلوك اجتماعي، من شأنه أن يستحوذ على اهتمام الأفراد، أو افتتانهم به، أو يثير فيهم هذا الافتتان، ذلك أن اللهاث وراء التقليعات الجديدة، والإذعان لسلطها الرمزية، ينتج عن حاجة كل واحد منها لأن يكون مجهّزاً بمعالم ضرورية؛ لكي يستطيع التحرك في هذا العالم المبرمج والمتفجر في آن فعلية أن يستدمج تلك الانعكاسات الرمزية الممارسات الاستهلاك في ثيابه وفي أكله وذوقه العام الذي يتحدّد بواسطة الجماعة بدءاً وختاماً.

وهكذا فبدل أن يتم تحديدنا من خلال اسمنا ونسبنا والقرية التي ننتمي إليها والأرض التي نقيم فوقها، فإن كلاً منا إنما يُحدَّد من خلال "الثياب التي يرتديها، والأثاث الذي يحيط به، والموسيقى التي يستمع إليها، والرياضة التي يمارسها، والكلمات التي يستعملها".

موضوعية / Objectivity / Objectivité:

تشير الموضوعية - في دلالتها العامة - إلى ما يوجد بذاته كموضوع في استقلال عن الذات، وتحيل في دلالتها الإبيستمولوجية على فصل ذات

العالم عن موضوع المعرفة العلمية فصلاً منهجياً، يكفل تجرد الذات عن مسبقاتها، وحيادها الكامل إزاء الموضوع المدروس. وما هو موضوعي لا يغدو كذلك إلا بمقدار ما يمكن أن يعبّر عنه بصورة كونية، أو يكون قابلاً للقياس والإدراك، من غير أن ينطبع بانطباعات الذات ومواقفها الخاصة. لهذا فالشرط الأول للموضوعية هو أن يغدو "الموضوعي مُعطى مشتركاً بين عدد كبير من العقول، وأن يكون قابلاً لأن ينقل من عقل إلى آخر" كما يقول هنري بوانكاري. (H. Poinçaré, la valeur de la science, p 282)

وعليه، فالموضوعي - على حدّ تعبير بول ريكور - "هو كل ما أنشأه العقل المنهجي، أو نظّمه، وما أدركه، أو جعله قابلاً للإدراك"؛ بمنأى عن ما هو ذاتي أو خاص. (P. Ricoeur, Histoire et vérité, 1955, p 23)

وبالرغم من أن الموضوعية - بوصفها إزاحة التمركز الذاتي - تُشكّل أحد مقتضيات بناء الحقيقة العلمية، إلا أن قطاعاً واسعاً من العلم المعاصر، سواء تعلق بالأمر بالأبحاث الفلكية أو الدراسات الإنسانية أو بالمساهمات الميكروفيزيائية لم يعد يسع هذا المفهوم، أو على الأقل لم يعد يستوعبه في دلالته التقليدية؛ إذ لم يعد الاختبار العلمي، بما يشترطه من توظيف للغة علمية كمية ولأدوات دقيقة، يمكن من تحقيق نتائج مجردة تجرداً كلّيّاً عن ذاتية الملاحظ، ومستقلة عن تدخلاته، بل إن العلم المعاصر بات يأخذ بعين الاعتبار الحضور الضروري لذات العالم في بناء الحقيقة العلمية وصوغ نتائجها وأنساقها النظرية.

ميتافيزيقا / Métaphysique / Metaphysics:

"الميتافيزيقا" أو "ماقبل" الطبيعة. هي فرع من أهم فروع الفلسفة، تتقصى بشأن المبادئ والأسباب القصوى للوجود، فرع تأسس مع "أرسطو". غير أن "أرسطو" لم يستعمله، ولم تكن له معرفة بمصطلح "الميتافيزيقا".

لذلك يمكن القول إن موضوع الميتافيزيقا تأسس مع "أرسطو" إلا أن المصطلح وُضع بعد وفاته. فقد وضع أحد تلامذته "أندرونيكوس الروديسي" مصطلح الميتافيزيقا في القرن الأول قبل الميلاد، وذلك بقصد تصنيفي ترتيبي، يعرض أعمال "أرسطو" وفقاً لزمن كتابتها. فقد كتب "أرسطو" المقالات الأربع عشر التي وُضعت تحت عنوان "الميتافيزيقا" بعد كتاباته في "الفيزيقا". ولعل هذا ما تريده الدلالة اللغوية للمصطلح؛ حيث تعني "ميتا" "ماقبل"، في حين تدل "الفيزيقا" على الطبيعة. غير أن مصطلح الميتافيزيقا أصبحت له دلالة اصطلاحية، تتعدى الدلالة اللغوية التصنيفية. فقد اختلف شرّاح "أرسطو" حول تأويل دلالة "ميتا"؛ إذ انقسموا بين القول بتعالي الموضوع، من جهة، وبعدية البحث، من جهة أخرى. فالقول بتعالي الموضوع أسّس لدلالة اصطلاحية للمصطلح، تتخطّى دلالته اللغوية، ذلك أن "الميتافيزيقا" هي الفرع الفلسفي الأساس الذي يتناول المبادئ المفارقة للعالم الحسّيّ؛ أي المبادئ المؤسّسة للطبيعة، لكنها ليست من الطبيعة في شيء. لذلك وسم "أرسطو" الفلسفة التي موضوعها المبادئ الأسمى وجوداً وقيمة، وسمها باسم الفلسفة الأولى؛ حيث لم يكن الرجل يعرف مصطلح "الميتافيزيقا".

إن "الميتافيزيقا" أو الفلسفة الأولى أو الحكمة تتقصّى بشأن أشرف الموجودات الذي يشرط كل موجود، فشرفه يستمده من أسبقيته الأنطولوجية، كما المعرفية. ذلك أن وجود الطبيعة والمعرفة بها يقتضي وجوده، والمعرفة به. بهذا فأولوية موضوع الفلسفة الأولى أو "الميتافيزيقا" هي كذلك بحسب الزمن؛ حيث هو "قبل"، لما هو "بعد"، كما بحسب الماهية؛ إذ هو أبسط بالنظر لما هو مركّب، كما بحسب نظام المعرفة، فبه يعرف غيره، وأخيراً بحسب نظام القيم، فهو أشرف ممّا بعده، فالسبب أشرف من النتيجة.

تعنى "الميتافيزيقا" منذ "أرسطو" بـ "الوجود بما هو موجود"؛ أي الوجود في كلّيّته من خلال محمولاته الجوهرية التي وحدها أحق باسم الوجود. هذا

على خلاف بقية العلوم؛ إذ يعنى كل علم بجزء من الوجود، ويبحث في محمولات هذا الجزء. ومجموع هذه العلوم هو ما اصطلح عليه "أرسطو" بـ"الفلسفة الثانية" التي تقف عند حدود دراسة صفات الموجودات وأعراضها، مثل العلم الطبيعي الذي يدرس الوجود؛ من حيث إنه مادة وحركة، والعلم الإلهي الذي هو أسمى هذه العلوم، ويتناول بالبحث الموجود الأول والعلّة الأولى؛ أي الله. ولما كان موضوع "الميتافيزيقا" هو الوجود الثابت، بوصفه مؤسّساً للوجود العرضي المتغيّر، يمكن القول إن "الميتافيزيقا" - بوصفها مبحثاً - هي سابقة على تسميتها بقرون.

لقد استأثرت مسألة أصل الوجود؛ أي مسألة تأسيس الموجود في كلّيّته بتفكير أسلاف "سقراط". فقد سعوا إلى إرجاع متنوّع الموجودات إلى موجود جوهري، إلى كائن -جوهر: الماء، النار، الهواء... ولعل هذا ما يفسّر استعادة "أرسطو" لمواقفهم هاته خلال مقالات كتاب "الميتافيزيقا".

إن التمييز بين عموم الكائن، من جهة أعراضه وصفاته وبين الجوهر المؤسّس له، هو ما استأنفت محاورات "أفلاطون" الإنكباب عليه؛ حيث الوجود المعقول هو الأحق باسم الوجود، فعالم المثل - بوصفه عالماً ثابتاً أزلياً - هو "الماقبل" الجوهري الذي يؤسّس "المابعد" العرضي الناقص. وهذه الأسبقية الأنطولوجية تثمّنها الأسبقية المعرفية؛ حيث المعرفة بالجزئيات لا تكون صحيحة إلا إذا توفرت للإنسان المعرفة بالفكرة العامة. وبهذا المعنى، فالمُثُل - بِعَدّها أفكاراً عامة - هي مبدأ الوجود المحسوس والمعرفة الجزئية.

بما أن موضوع "الميتافيزيقا" هو الوجود الثابت، فقد سارعت فلسفة القرون الوسطى تحت وطأة الأطروحة الدينية إلى التوحيد بين ما هو ثابت بامتياز، والله، فوجود الله وحده دون غيره أحق باسم الوجود. فهو الموجود الجوهري علّة الموجود في كلّيّته؛ لأنه الموجود المطلق. أصبحت تلك هي المهمة المنوطة بالفلسفة الأولى؛ أي تمييز الوجود الإلهي عن وجود

بقية الموجودات، بما يستتبع ذلك من طرح لمسألة الخلق وخلود النفس والدار الأخرى وعلاقة الإرادة البشرية بالقدر الإلهي، كما علاقة حقائق الوحي بالعقل البشري وغيرها من القضايا التي تنتهي إلى أن الله هو الحقيقة الأولى، ووجوده هو الوجود الحق، وهو - بذلك - أشرف الموجودات. هكذا ففي سياق سيادة نظرية الخلق الدينية خلال القرون الوسطى تطابقت "الميتافيزيقا" مع التيولوجيا عند "ابن سينا"، كما عند "توما الأكويني"، إلا أنهما ظلا وفيين لـ"أرسطو" في شأن أن موضوع "الميتافيزيقا" يتحدّد بحسب أولويته الأنطولوجية والمعرفية، كما القيمية.

إذا كان "أرسطو" قد أطّر تقليداً فلسفياً عريقاً يجعل من "الميتافيزيقا" قمة كل العلوم، فإن "ديكارت" لم يكن وفياً لـ"أرسطو" في ذلك؛ إذ عمل على قلب النظام التقليدي للمعرفة عادّاً "الميتافيزيقا" جذر شجرة الفلسفة؛ أي البداية المطلقة للمعرفة، عنها يتفرع الجذع – الفيزياء - وبقية الفروع - الطب، الميكانيكا، الأخلاق -.

ويمثل موضوع "الميتافيزيقا" عند "ديكارت" في بحث مسألة معرفة الله وصفاته وحقيقة النفس وعلاقتها بالجسد، كما مسألة الحقائق البديهية الواضحة التي نحوز عليها بالفطرة. وبهذا المعنى فالميتافيزيقا تبحث في المبادئ الأولى والعلل القصوى التي تنطوي على مطلق العلل الجزئية.

لقد استند الفيلسوف الألماني "كريستيان فولف" إلى كل هذا التراث الذي يمتد من "أرسطو" إلى "ديكارت"، والذي يميز بين علم المبادئ الأولى والعلوم النظرية الأخرى التي تكتفي بدراسة العلل الجزئية لقطاعات وجودية مخصوصة. استند "فولف" إلى هذا التراث؛ ليميز في الميتافيزيقا بين الميتافيزيقا العامة أو الأنطولوجيا التي تدرس الوجود بما هو موجود، أو الوجود في كلّيّته، ثمّ الميتافيزيقا الخاصة التي تتضمن ثلاثة علوم مخصوصة: التيولوجيا وموضوعها الله، والسيكولوجيا وموضوعها النفس، ثمّ أخيراً الكوسمولوجيا وموضوعها نظام العالم.

فالميتافيزيقا العامة تبحث المبادئ الأولى لكلّيّة الموجود، في حين ينصبّ اهتمام العلوم الأخرى على مبادئ موضوعات معينة. وقد وجد هذا التصنيف صداه عند الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط".

يمكن رصد معالم مفهوم جديد للميتافيزيقا من ثنايا الفلسفة النقدية لـ "كانط". فالميتافيزيقا - عند "كانط" - تدل - من جهة - على كل الأنساق الفلسفية للتراث الفلسفي التي تدّعي إمكان المعرفة خارج حدود التجربة، لكنها تدل - من جهة أخرى - على الميتافيزيقا، وقد تمت إعادة بنائها مع "كانط". في هذه الحالة الأخيرة، تنقسم الميتافيزيقا إلى قسمين: ميتافيزيقا الطبيعة، وميتافيزيقا الأخلاق. تبحث الأولى في الشروط العقلية القبلية لإمكان معرفة الموجود؛ أي تبحث في إمكان تحقّق معرفة قَبْلية في حدود متنوّع التجربة. هذا في حين تبحث ميتافيزيقا الأخلاق في الشروط القَبْلية للواجب الأخلاقي والقانوني.

إذا كان تاريخ الميتافيزيقا هو نفسه تاريخ الفلسفة، فإن تاريخ الفلسفة في منتصف القرن 19 عرف انتقالاً جذرياً، وضع الميتافيزيقا في تعارض تام مع الفلسفة. فمن جهة، أخذت فلسفة الحياة في شخص فلسفة "نيتشه" بزمام أمر إشكالية الفلسفة في صيغتها المعاصرة، وبالقدر رهن "أوغست كونت" الفلسفة بالعلم؛ حيث أصبحت الميتافيزيقا جزءاً من التاريخ.

مع "نيتشه" الفلسفة نبض الحياة، أمّا الميتافيزيقا - بوصفها نزعة أفلاطونية تفاضل بين عالم "هنا" وعالم "هناك" -؛ فهي تأويل معاد للحياة.

إن الميتافيزيقا تحتقر الحياة باسم القيم العليا: الفضيلة، الخير، العدالة... لذلك فكل فلسفة مستقبلية هي - بالتعريف - فلسفة مؤيدة للحياة، ومعادية للميتافيزيقا. أمّا مع "أوغست كونت"؛ حيث معيار العلمية هو المعيار المطلق لكل معرفة ممكنة؛ فالميتافيزيقا - بما هي "ميتا"؛ أي بما هي متخطّية لمعطيات التجربة - فهي خارج الحقيقة، وبالتالي خارج الحالة

الوضعية التي يعدّها "كونت" أسمى حالة ضمن حالات المعرفة البشرية. يحاكم "كونت" الميتافيزيقا باسم العلم؛ حيث علمية العلم تقوم من جهة على نزعة تجريبية، ومن جهة أخرى، على نزعة منطقية وهاته لاحقة لتلك.

منذ "نيتشه" ومطرقة الفلسفة تطارد الميتافيزيقا من أجل فلسفة في خدمة الحياة، ولعل ذلك هو المبدأ الناظم لأعمال كلّ من "هايدجر"، "دولوز"، "دريدا"، "فوكو"... كما أنه منذ "كونت" والفلسفة الوضعية بمختلف صيغها، تباغث الميتافيزيقا باسم العلمية التجريبية المنطقية، فباسم ذلك، ناهضت الميتافيزيقا فلسفات كلّ من "فتجنشتاين"، "راسل"، "كارناب".

ميركنتيلية / Mercantilism / Mercantilisme:

ظهرت الميركنتيلية في الفترة الممتدة ما بين بداية القرن السادس عشر ومنتصف القرن الثامن عشر في أوربا. فترة شهدت سيطرة الملكيات المطلقة على الحكم واتساع الغزوات الاستعمارية في كافة قارات العالم.

تفسّر الميركنتيلية قوّة "الأمير"، الملك أو الحاكم بما يتوفر عليه بلده من مخزونات الذهب والمعادن التي يجلبها من غزوه للبلدان الخارجية. تحوّلت الميركنتيلية مع مرور العقود لعقيدة راسخة لدى أمراء وملوك أوربا، وإلى مذهب اقتصادي وسياسي قائم الذات، يتوخى - في الأساس - مراكمة الأموال والمعادن النفيسة عبر تحقيق فائض تجاري، كمؤشر على قوّة وثراء الاقتصاد الوطني لتلك البلدان.

يحمل الفكر الميركنتيلي في طياته فكرتين أساسيتين: الأولى تدعو إلى مراكمة الثروات، وحمايتها من الخروج خارج حدود الدولة عبر سياسات حمائية صارمة، والثانية تعطي دوراً كبيراً للدولة في الاقتصاد؛ إذ تنطلق عقيدة هذا المذهب الاقتصادي من فرضية مبسّطة في شأن العلاقات التجارية مع

بقية الأوطان؛ مفادها أن قيمة الواردات لا يجب أن تتجاوز قيمة الصادرات؛ كي لا يتم استنزاف موارد الدولة من الذهب والفضة. يجعل هذا الهدف دور وحجم الدولة كبيرين، وتُناط بها مهمة تنمية الثروة الوطنية، بتطبيق سياسات جمركية حمائية وهجومية وعبر تنظيمات حكومية للاقتصاد الوطني، تهدف إلى دعم وتطوير الزراعة والصناعة، وإقامة الاحتكارات. وتُسمّى هذه السياسات بالكولبرتية نسبة إلى Jean-Baptiste Colbert جان بابتيست كولبير وزير مالية فرنسا الذي كان يدافع عنها بشراسة معتقداً أنها أساس تطور الأمم.

لم يعد هذا المذهب يتمتع بأي وجود اليوم، لكن فكرة الحمائية والتدخلية والقومية الاقتصادية التي رسخها على مدى عدّة قرون ما تزال تغري عدداً من الاقتصاديين، كما أنها ألهمت - جزئياً - السياسات الكنزية التدخلية وأتباعها. لكن أمام الفوائد والتقدم الهائل الذي جنته الشعوب الحديثة من فتح الحدود الوطنية وتبادل السلع والكفاءات والخبرات والمعارف... أصبحت هذه السياسات تتراجع تدريجياً. فوائد لم تكن لتتعمّم، لو لم نتخلّص جزئياً من العقيدة الحمائية المفيدة لبارونات وإقطاعيي النظام والمضرة بمصلحة للشعوب.

ميزان تجاري

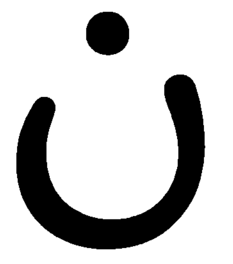
:Commercial balance / Balance commerciale

هو الفارق بين القيمة النقدية للصادرات والواردات الوطنية خلال سنة. يسجّل الميزان التجاري الفارق بين الصادرات من السلع والخدمات، والواردات من السلع والخدمات، ومن ثم؛ يتم احتساب الفائض التجاري، عندما تفوق الصادرات الوطنية الواردات، والعجز التجاري، حينما تتجاوز القيمة النقدية للواردات القيمة النقدية للصادرات.

يتأثر الميزان التجاري بعدة عوامل، من أهمّها: سعر الصرف، تنافسية

المقاولات الوطنية، الرسوم الجمركية والحواجز غير الجمركية، اتفاقيات التبادل الحر، وإعادة توطين الشركات.

لقد ظل فائض الميزان التجاري يُعدّ لزمن طويل دليلاً على الصحة الجيدة للاقتصاد. لكن عدداً من الاقتصاديين أصبحوا ينظرون إليه اليوم بشيء من الحذر. فهو شأنه شأن غيره من مؤشرات الاقتصاد الكلّيّ يمكن أن يخفي حقائق شديدة التباين. على سبيل المثال: إن بلداً ذا نموّ قوي، قد يحتاج إلى كثير من الاستيراد؛ ليحافظ على إيقاع نموه. ومنه فإن ارتفاع وارداته وعجز ميزانه التجاري ليس مؤشراً على ضعفه الاقتصادي. والميزان التجاري - في نهاية المطاف - ليس سوى اختراع أنصار القومية الاقتصادية الذين يودون الاحتفاظ وإنتاج أكبر قدر من الثروات والموارد في حدود التراب القومي لتجنّب التبعية للآخرين في اعتقادهم.



نازية / Nazisme / Nazism:

برزت النازية في ألمانيا على يد "أدولف هتلر" -1945) Adolf Hitler (1889 في أعقاب الحرب العالمية الأولى؛ بعدما تلقّت ألمانيا هزيمة كبرى خلال هذه الحرب؛ خرجت منها مثقلة، بمشاكلها الاقتصادية والاجتماعية، وفقدت - خلالها - الكثير من الأقاليم التي كانت تحت سيادتها.

وبتاريخ 30 كانون الثاني 1933 أصبح الحزب الألماني الوطني الاشتراكي أكبر وأقوى حزب في البلاد؛ ممّا مكّنه من الوصول إلى السلطة بزعامة "هتلر" الذي أضحى مستشاراً للبلاد؛ قبل أن يقضي على كل الأصوات المعارضة؛ ويروّج لأفكاره التي تناولها في كتابه "كفاحي" الذي ألّفه خلال اعتقاله ما بين 1924 و1925 من قبيل "تفوق الجنس الآري"، والذي سيصبح كتاباً مقدّساً لدى النازية..؛

وكلمة نازي Nazi هي اختصار لكلمتين ألمانيتين تحيلان إلى "الوطنية الاشتراكية"؛ وهي حركة سياسية شمولية؛ تنطوي على قدر كبير من التّطرف والعنصرية على مستوى الاعتزاز بالقومية الجرمانية؛ والتعصّب للقيم والعادات والثقافة الألمانية، كما أنها تنحو إلى توجّه اشتراكي، يسمح بالتعايش مع الرأسمالية، وما يرتبط بها، من متطلّبات الملكية الفردية.

وهي تنبني على ديكاتورية الزعيم؛ أي "الفوهرر" أو "قائد الشعب الألماني" الذي يستأثر بسلطات كبيرة، تجمع بين المستشار (رئيس الوزراء) ورئيس الدولة.

وقد استثمرت النازية قنوات التنشئة المختلفة من مؤسّسات تعليمية وتقنيات إعلامية متوفرة وسينما.. في الترويج لمبادئها وأفكارها وثقافتها الاستعلائية؛ ولزعيمها "هتلر" في أوساط المجتمع؛ واستأثرت وزارة الدعاية الألمانية - بدور أساسي - في هذا الشأن؛ تحت إشراف وزير الإعلام "جوزيف غوبلز"(1897-1945) Joseph Goebbels.

ومن بين الشعارات التي رفعتها النازية، نجد: "ألمانيا فوق الجميع" و"رايخ واحد وأمة واحدة وقائد واحد"، وبناء ألمانيا الكبرى والحرص على "نقاوة الدم الألماني"، و"الجنس الآري"؛ واعتبار ما دون الألمان مجرد ضيوف على البلاد، والحرص على رفاهية الشعب الألماني.. واتخذت النازية رمزاً لها في شكل صليب معقوف للدلالة على السلطة والقوّة.

نخبة / Elite / Elite:

يشير ابن منظور إلى أن نخبة القوم خيارهم؛ إذ يُقال جاء في نخب أصحابه؛ أي في خيارهم، فالنخبة وجمعها نُخب، تدل على المختار والمتفرد والمتميز عن الأشياء والأغيار، فمن الناحية اللغوية، يتضمن معنى النخبة التفضيل أو التحسين أو الاختيار.

إلا أن العرب يستعملون مصطلحات أخرى تحيل على المعنى نفسه، وذلك من قبيل الطليعة والملأ والسراة والخاصة والصفوة والأعيان والوجهاء...، فكلها مسمّيات لمعنى واحد، يفيد التميز و"الاختلاف"، عن العامة أو العوام. فالصفوة - مثلاً - تدل على خيار الشيء، وخلاصته، وما صفا منه، والخاصة تحيل على خلاف العامة، من خصّه بالشيء يخصّه خصاً، واختصّه؛ أي أفرده به دون غيره، ونخبة القوم، ونخبتهم خيارهم، فالنخبة من نخب الرجل الشيء نخباً، وانتخبه؛ أي اختاره، وانتقاه، وأخذ نخبته.

أمّا بالنسبة للنخبة في السجل الغربي، فيرى بوتومور بأن الكلمة استعملت في القرن السابع عشر لوصف سلع ذات تفوق معين؛ ليمتد

استعمالها، فيما بعد؛ ليشمل الإشارة إلى فئات اجتماعية متفوقة كالوحدات العسكرية الخاصة، أو الطبقات العليا من النبلاء، ويضيف قائلاً بأن أول استعمال معروف لكلمة Elite في اللغة الإنجليزية، هو ذلك الوارد في "قاموس أوكسفورد" لسنة 1823؛ حيث كانت تُطلق على فئات اجتماعية معينة، مشيراً إلى أن الاستعمال الواسع لهذه الكلمة في السجلّ الغربي لم يحدث إلا في فترة متأخرة من القرن التاسع عشر، "بل إنه لم يصبح - كذلك - في بريطانيا وأمريكا حتّى سنة 1930 عندما انتشر عبر نظريات النخبة، وبشكل خاص، عبر كتابات فيلفريدو باريتو".

وهذا ما يؤكده موريس دوفيرجيه بالقول بأن "باريتو هو مَن أدخل مفهوم النخب إلى علم الاجتماع؛ إذ يعرّفها بأنها مجموع الناس الذين يُظهرون صفات استثنائية، ويثبتون تمتّعهم بكفاءات عالية في بعض المجالات". تشير النخبة من الناحية الاصطلاحية إلى الجماعة الأكثر قوّة أو نفوذاً أو تأثيراً في المجتمع؛ أي النخبة الحاكمة التي تمسك بزمام الأمور، والحكم أو التحكم هنا لا ينسحب - فقط - على حقل السلطة السياسية، بل يتفرع إلى مختلف حقول المجتمع، فالأمر يتعلق - بالنسبة لرايت ميلز - بمجموعة من الأفراد يملكون أقصى ما يمكن امتلاكه من قيمة معينة، وهي - بالخصوص - السلطة أو النفوذ.

تدل النخبة - بذلك - على الأقلّيّات الاستراتيجية التي تتحكم في تدبير وسائل الإنتاج والإكراه التي يتحدث عنها ريمون آرون؛ حيث يرى أنها توجد في مواقع استراتيجية من المجتمع، وتتحكم في السلطة ليس - فقط - داخل مجالها الخاص، بل وكذلك في مجال الشؤون العامة، فالنخبة - بحكم موقعها الحيوي في النسق المجتمعي، وبالنظر - أيضاً - إلى أدوارها في صياغة القرار السياسي وتصريفه - تعبّر عن وجه الدولة كوسيلة للسيطرة التي تمارسها أقلّيّة محتكرة للقرار، بما يجعلها فوق المجتمع الذي ينبغي أن تدافع عن مصالحه المشتركة؛ لأنها مجموعات تمتلك النفوذ والسلطة المباشرة على النظام الاجتماعي.

نرجسية / Narcissisme / Narcissism:

يعني مفهوم نرجسية في دلالته المباشرة أن يتخذ الشخص من ذاته، أو من جسده موضوعاً للحب، ويُعدّ ناكيه 1898 هو أول مَن نحت مفهوم نرجسية، للتعليق على ربط هافيلوك إلليس السلوك الشاذّ جنسياً بأسطورة نرجس، وفيها يحول نرجس صورته، وهي تنعكس على الماء موضوعاً للحبّ.

ثمّ استعمله كارل ابراهام (K) Abraham في دراسته للعته المبكر (1908)، بِعَدّه تراجعاً للبيدو إلى الشخص؛ أي أن خاصّيّته الجنسية هي "رجوع المريض إلى الغلمنة الذاتية؛ إذ يحول كامل اللبيدو إلى ذاته وحده، كموضوع جنسي وحيد لنفسه.

غير أن سيغموند فرويد، الذي استعار هذا المفهوم من سابقيه المذكورين، يُعدّ أول مَن أعطاه موقعه العلمي بإدماجه كمفهوم أساسي للنظرية التحليلية النفسية، بدءاً باستعماله في تأويل اختيار موضوع الحب عند المثليّين الذين يتخذون من أنفسهم موضوعاً للحب (حالة شرايبر 1911)، أو في كتابه "الطوطم والمقدّس" (1913)، ومروراً بتقعيده - كمفهوم أساسي - في استعراض التوظيفات اللبيدية، وتشخيص دراسة حوله، ستحمل عنوان "من أجل تقديم النرجسية" (1914).

في هذه الدراسة، يوضح فرويد العلاقة بين الذهان والعصاب النرجسي كإمكانية لعودة اللبيدو إلى توظيف الأنا، من خلال سحب التوظيف من الموضوع.

إن استدماج فرويد لمفهوم النرجسية قاده إلى تطوير جهاز مفاهيمه، واكتشاف مبدأ حفظ الطاقة اللبيدية والتوازن بين ليبدو الأنا وليبدو الموضوع، بل وإلى تحديد الأنا، بِعَدّ خزان الليبدو، منه ينطلق الليبدو إلى الموضوعات، وهو مستعد - دائماً - لأن يمتص - ثانية - اللبيدو الذي يرتدّ إليه انطلاقاً من الموضوعات. وتظهر النرجسية - هنا - كانحباس للبيدو

غير قابل للإفراغ أو التجاوز لأيّ توظيف في الموضوع، وانتهاء بالتشذيبات التي أخضع إليها فرويد نظريته في التحليل النفسي عندما ميز، بل عارض بين النرجسية الأولى، وهي حالة بدئية، تتصف بالغياب الكليّ للعلاقة مع المحيط، وبحالة من اللاتمايز ما بين الأنا والهو، ويحدّد نموذجها الأول في الحياة الرحمية، والتي يمثّل النوم استعادة لها، وبين النرجسية الثانوية، وهي التي ترافق تكوين الأنا من خلال التماهي مع الآخر؛ حيث يمثل اللبيدو، والذي يتدفق على الأنا، من خلال هذا التماهي مع الآخر نرجسيته الثانوية؛ أي نرجسية مسحوبة من الموضوعات.

ثمّ يستعملها جون لاكان في نقد فرويد بتحديد مرحلة المرآة كلحظة أولى من تكوين الأنا، وكتجربة، إن نرجسية أساسية، وهي مرحلة يتماهى فيها الأنا بصورة الآخر، ولا تغيب عنها هذه العلاقة، بل النرجسية تشكّل استبطاناً لعلاقة معينة للأنا بالآخر.

نزاعات اجتماعية / Social Conflicts / Conflits sociaux:

تدل النزاعات على وضعية خلاف وصراع، يقع خلالها نوع من التباين على مستوى تدبير العلاقات والأهداف والمصالح. والنزاعات الاجتماعية شكل من أشكال التفاعل الذي ينشأ ويتطور بين الأفراد والجماعات، ويؤدي - أيضاً - إلى إحداث تغيّرات في البناء الاجتماعي، وهو ما يلحّ عليه أصحاب نظرية الصراع الاجتماعي في علم الاجتماع، مؤكدين على أن المجتمعات تتغيّر، وتستمر، بواسطة الصراع الكامن في مستوى البنيات والعلاقات والتراتبات المكونة لها.

لقد توزّعت مقاربات الاجتماعيين للنزاعات شيعاً، إلا أنه يمكن الحديث عن نموذجين تحليلين دالّين، وهما لكل من هوبز وماركس، فنظرية هوبز التي أيّدتها النظرية الداروينية تقول بأن المجتمع البشري هو في حالة صراع وحرب مستمرة، فالقوي - دائماً - يسلب حقوق الضعيف، وهذا القوي لا

بد أن يضعف، فيقدم عليه شخص أقوى منه، فيسلبه أمواله وحقوقه، وقد دعمت نظرية داروِن نظرية هوبز هذه، لكنها أضافت بأن البقاء هو للأصلح والصراع الذي يخوضه الجنس البشري ما هو إلا حالة طبيعية، يمارسها بصورة مستمرة، من أجل البقاء. أمّا ماركس؛ فقد اعتقد بأن جوهر الصراع يكمن في التضارب والتناقض بين مصالح الطبقات الاجتماعية التي تقررها طبيعة العلاقات الإنتاجية التي يكونها الإنسان مع وسائل الإنتاج، والتي تقود إلى الصراع الطبقي الدائم.

إلا أنه في جميع هذه المقاربات تظل النزاعات الاجتماعية هي توتّرات وتناقضات في تدبير المشترك، وتمثل الأولويات والمصالح، تنشأ عنها تباينات في المواقف والاتجاهات.

نزعة أداتية / Instrumentalism / Instrumentalisme:

الأداتية أوالفلسفة الأداتية هي فرع من فروع البرجماتية، أو الفلسفة العملية، وتُعدّ مدرسة "شيكاغو" التي كان يتزعّمها "جون ديوي" المعبّر الرسمي عن أطروحات الفلسفة الأداتية. كان "ديوي" معجباً بأفكار رائد الحركة البرجماتية "وليام جيمس" الذي كان وراء عبارة "مدرسة شيكاغو"، وكان يقصد بها "ديوي" وأتباعه. رأى "جيمس" أن هذه المدرسة تمكنت من إرساء معالم نسق جديد في الفلسفة.

تلتقي الفلسفة الأداتية مع المبدأ الأساس للفلسفة البرجماتية والمتمثل في أن النظريات العلمية هي مجرد وسائل لتحقيق مقاصد عملية ذات أثر إيجابي على الحياة اليومية للناس. فمبدأ ارتهان الفكرة بالمنفعة، وتحكيم معيار الفائدة العملية المباشرة هو ما يجمع بينهما. وقد نشأت الفلسفة الأداتية في سياق مواجهة الفلسفة الواقعية. ففي حين تُعدّ الأولى أن الأفكار مجرد ذرائع، تهدينا إلى الأشياء على نحو مطابق، بقصد الاستنفاع المناسب، ترى الثانية أن الأفكار تمثلات عقلية للواقع، يمكن إخضاعها لمعيار الخطأ

والصواب المعرفيين، وليس لمعيار الأثر النفعي، هنا تكون القيمة المعرفية للأفكار أسمى من قيمتها العملية. لذلك - وعلى خلاف الفلسفة الواقعية التي تطرح مسألة مطابقة الفروض العقلية للواقع - تحث الأداتية على مدى الفعالية الوظيفية للأفكار؛ أي على بساطة الفكرة وطابعها الاقتصادي المتمثّل في غناها الوظيفي وشمولية تطبيقاتها. بهذا المعنى، وعلى العكس من الفلسفة الواقعية، لا يمكن أن نحاكم النظرية العلمية، أو الفكرة من خلال ثنائية الحقيقة والخطأ؛ لأن ذلك يقتضي أن تحتوي هذه النظريات والأفكارعلى مضامين، والحال أنها خلوّ من ذلك؛ لأنها مجرد وسائل، فأثرها العملي هو معيارها، وليس المضمون العقلي المعرفي المفترض.

النظريات والمعارف هي - إذنْ - وسائل لتوجيه تجاربنا اليومية، واستباق لمسارات عالمنا الحركي الحي. لقد عَدّ "ديوي" أن تغيير عالمنا وتعدّده هو ما يملي علينا التصورالأداتي للمعرفة، وبذلك فإن التصورات العقلانية هي تصورات ضد الواقع. وما دام واقعنا المعيش واقع مفتوح على ممكنات، لا حدود لها، فإن المعارف كوسائل هي - بدورها - دائمة التغيّر، فالوسيلة الناجعة هي تلك الفكرة الملائمة التي تسمح بالتكيّف مع الواقع، ولعل ذلك ما يقصده "ديوي" من مفهوم "الخبرة" الذي يتخطّى الثنائية التقليدية: تجربة/عقل؛ حيث التجربة خاضعة لمقتضيات العقل. الأحرى أن "الخبرة" تنم عن ذلك التفاعل الحي بين الإنسان والواقع. فمفهوم "الخبرة" يكشف عن الواقع في حركيته، كما عن المعرفة كنشاط، وليس كمضامين ثابتة وقارة. من هنا فالأداتية هي فلسفة، تنظر في شتّى أنواع الاستدلال التي تنقل من الوسائل المباسبة إلى النتائج المرجوّة، وذلك على مختلف الأصعدة؛ اجتماعية كانت، أو جمالية، تربوية، أو أخلاقية.

الواقع صيرورة مفتوحة والمعرفة الوسيلة المناسبة للتكيف معه في أفق تحقيق الأثر النفعي، هذا المبدأ الناظم للأداتية يجد صداه في مفهومها للحقيقة، فليست الحقيقة مُعطى فطرياً، بل إنها اختراع، تمليه المآلات

المستقبلية للحياة اليومية. الحقيقة اختراع، وليست اكتشافاً، فهي ليست موجودة في الماضي منذ الأزل، بل هي دائماً ما سيكون في المستقبل.

الحقيقة - إذنْ - حل مستجدّ لمشكل مستجدّ، غير أنها ليست حلاً نهائياً قطعياً، ما دام أن الحقيقة هي مجرد وسيلة؛ حيث الفعالية التجريبية هي المعيار، أو ما يسمّيه "ديوي" بـ"التجريب"، أو "البحث الإيجابي".

إن الإقرار بانفتاح الخبرة اليومية، كما الإقرار بضرورة اعتماد المعارف كوسائل مرنة، جعل من الأداتية فلسفة تقدمية، تتفاءل بالمستقبل، من خلال الإيمان بالقدرة على التكيف وإعادة البناء والتعديل وإمكانية التطور. سيما وأن "ديوي"كان قد تأثر - في بداياته - بالفيلسوف الألماني "هيجل" والعالم الإنجليزي "داروين"، ممّا يفسر - أيضاً - قول "ديوي" بترابط مختلف مناحي الحياة الإنسانية والطبيعية، والاتصال بينها مشكلة وحدة متجانسة. ولعل هذا ما ميّزه عن كلّ من "تشارلز ساندرس بيرس" مؤسّس البرجماتية الذي وقف عند حدود القضايا المنطقية، كما تميّز عن "جيمس" رائد البرجماتية في صورتها الفردانية.

لقد تميز موقف "ديوي" بتعميم المنهج الأداتي العملي على مختلف القضايا الأخلاقية والسياسية والتربوية. فقد تخطّى على المستوى الأخلاقي الثنائية المعهودة في الفلسفة الأخلاقية التقليدي؛ أي ثنائية "ما هو كائن" و"ما يجب أن يكون"، عادّاً أن ما يجب أن يكون هو جزء ممّا هو كائن، ما دام أن الواقع جملة ممكنات دائمة الحركة والتغيّر. بهذا فالفصل بين الواقع وممكناته هو فصل غير ملائم للانخراط في الحياة اليومية، والتكيّف المناسب معها، سيما وأن الغاية من منظومات الأخلاق التي لن تكون منظومة واحدة ثابتة وقارة، الغاية منها هو إدماج الفرد في أفق خلق توازن وانسجام اجتماعي يخدم عملية البناء والنمو الجماعي، فالأخلاق هي - هنا - بدليل التقدم الإنساني العام.

يرى "ديوي" أن سعي منظومة الأخلاق إلى خدمة الاندماج والاتساق لا

يعني - أبداً - إلزام الفرد بمقتضيات الجماعة، بل العكس، فالإندماج يتحقّق بقدر ما تتمكن الجماعة من إغراء الفرد على الانضمام لها، ولن يكون في وسعها ذلك إلا إذا كانت في خدمته، فلا يجد بداً من أن يصبح جزءاً منها. إن ما يغري الفرد بالانضمام إلى الجماعة هو التجربة الإنسانية المشتركة التي ينهل منها الفرد؛ حيث تكون بمثابة جملة وسائل جاهزة للتكيف مع عالم الحياة اليومية.

يَعدّ "ديوي" أن جملة هذه الوسائل تتمثل - أساساً - في اللغة والتربية، فهي مسكن الخبرات الإنسانية المشتركة، لذلك ذهب "ديوي" إلى أن التربية - بما هي فضاء العام المشترك - فهي السبيل إلى مجتمع ديموقراطي، سيما وأن فلسفة التربية عنده تقوم على مبدإ "التعلم من خلال الفعل". بهذا فالتربية عنده تجذّر فعلي دائم في الواقع العملي. إنها - إذنْ - تعامل واحتكاك دائم بالآخرين، واعتراف بهم، وليس هذا غير مبدإ العمل السياسي الديموقراطي. هكذا تتأسس التجربة السياسية على التجربة الأخلاقية المشتركة، كما تحتفظ بها القيم التربوية. ولعل هذا الحسّ الاشتراكي الديموقراطي عند "ديوي" هو ما سهّل تصنيفه - باستمرار - في أمريكا، بوصفه "اشتراكياً ديموقراطياً".

لم يخفت - أبداً - نجم الفلسفة الأداتية في معاقلها الأساسية - أمريكا، إنجلترا - سيما وأنها تأسّست على ما يشكّل جوهر التفكير الفلسفي الأنكلوساكسوني؛ أي الفلسفة التجريبية والبرجماتية. فالفلسفة الأداتية - كما أسّسها "ديوي" منذ تدريسه بجامعة "شيكاغو" إلى استئناف وهجها مع أتباعه "أديسون مور" و" جورج ميد"... - ظلت هذه الفلسفة تكتسب أتباعاً، وتكتسح فضاء الثقافة الأمريكية المبنية - أساساً - على قيمة المنفعة والتأثير في الواقع، سيما وأن أعمال "ديوي" أثبتت قيمتها، إن على مستوى أطروحاتها الأخلاقية أو السياسية أو التربوية، علاوة على أطروحاتها المنطقية والسيكولوجية.

نزعة اسمية / Nominalism / Nominalisme:

هي نزعة فلسفية، تضم مجموعة من المذاهب التي تجد منطلقها في نفي وجود مقولات كلّيّة وأفكار عامة ومفاهيم جامعة، انطلاقاً من عَدّ أن الكلّيّات لا تحيل على أشياء وموضوعات، بل على أسماء وكلمات وعلامات. فالاسميون "وهم لا يأخذون من الفكرة العامة غير ما صدقها، أو ما تنطبق عليه، إنما يرون فيها، كما يقول برجسون (1859-1941) H.Bergson محض سلسلة مفتوحة، ولا محدودة من الأعيان والموضوعات الفردية"، أو مجموع ما تصدق عليه من أشياء. (H. Bergson, Matière et mémoire, PUF, p 174).

وهذا ما يترتب عنه أن كل ما يوجد في العالم لا يوجد إلا على نحو جزئي أو عيني وفردي، ولا يحيل في نظرهم إلى أيّ مثال فكري أو مفهوم كليّ أو فكرة عامة. فمفهوم الإنسان (انظر مادة مفهوم) الذي يُعدّ حداً مشتركاً، ينطوي على تصور مجرد، ليس في نظر الاسميين غير لفظ، قصدنا به أن يصدق على جملة من الأفراد، في حين أنه لا يحيل بذاته على أية حقيقة عامة خارج الفكر. والأطروحة الاسمية هي - في حقيقتها - جواب على المسألة التي أثارها فورفوريوس (834-305) PORPHYRE في الإيساغوجي (Esagogé)، والتي عُرفت في الفلسفة السكولائية بمسألة الكلّيّات، ومؤداها: هل الكلّيّات والأجناس والأنواع هي حقائق قائمة بذاتها؟ أم أنها مجرد تصورات، يُنشئها العقل؟

ومعلوم أن مسألة الكلّيّات هذه قد أفضت إلى طرح ثلاث إجابات، استوت - فيما بعد - في صورة أطروحات مذهبية:

1- فالواقعية الأفلاطونية عدّت أن الكلّيّات قائمة الذات كحقائق خارج نطاق الفكر، وفي استقلال عنه.

2- أمّا الاسمية الجذرية، وبخاصة مع روسلان دي كومبياني Roscelin de compiègne فقد ذهبت إلى القول بأن الكلمات وسائر ألفاظ النوع والجنس ليست غير أسماء وكلمات، جرت مجرى الأشياء والموضوعات.

ج- فيما أسست الإسمية المعتدلة مع أبيلار Abélard أطروحة توفيقية، ترى أن الكليّ ليس شيئاً أولاً، يحيل إلى حقيقة مُعطاة في الواقع، إلا أنه يمكن أن يحمل على موضوعات وموجودات كثيرة تبعاً "لوضعها". ويُعدّ غيوم أوكام G.Ochham (وُلد بين 1280 و1290)، وتوفي بين 1349 و1350 الباعث الحقيقي Venerabilis inceptor وحامل بيرق antesignanus النزعة الاسمية في القرن 14م؛ حيث أعاد صياغتها بناء على تحليل دلالي، عادّاً أن الكلّيّات لا تحيل على حقائق كونية، بل على علامات أو دلالات ليس إلا.

نزعة إنسانية/ Humanisme / Humanism:

النزعة الإنسانية حركة فكرية، عبّرت عن نفسها في مختلف مجالات الإبداع الفكري: الفلسفة، الأدب، الفن، الأخلاق... تسعى هذه الحركة إلى استعادة الثقة بالإنسان كقيمة عليا. لذلك ترافقت هذه الحركة مع عصر النهضة الذي سعى إلى إحياء فكر القدامة بكل تجلياته الأدبية والفنية والفلسفية التي تمجد الإنسان كعقل وكإرادة حرة. حركة كان من نتائجها ظهور الإصلاح الديني الذي أبرز أهمّيّة الإنسان الفرد في فَهْم النص الديني، وقدرته العقلية على تأويله، على نحو خاص، يلغي كل مظاهر السلطة الدينية للمؤسّسات الدينية، التي تجذّرت، وبسطت نفوذها على امتداد القرون الوسطى. لهذا فما يميز النزعة الإنسانية؛ حيث يصلها بعصر النهضة وحركة الإصلاح الديني هو مناهضتها للنزعة الدوغمائية للعصور الوسطى، التي لطالما صادرت قيم الإنسان، وجرّدت الفرد من حريته، بل أبخسته قدرته على التفكير، وذلك بإسم القدرة الإلهية المطلقة.

وإذا كان مصطلح النزعة الإنسانية يُطلق على عديد من التيارات الفكرية المتداخلة والمتناقضة، فإنه لم يظهر إلا في القرن 19؛ لينطبق على كل فكر سابق على ذلك القرن، أو لاحق له، شريطة أن يضع الإنسان نصب عينيه ومركز اهتمامه، بوصفه ما يستحق التفكير. لذلك فإن فلسفة الأنوار والفكر

المسيحي في بعض تجلياته تعبيران عن النزعة الإنسانية، مثلما أن الفلسفة الماركسية والفلسفة الوجودية والفكر الليبرالي هي - أيضاً - تعبيرات على هذه النزعة؛ لأنها في مجموعها تستبدل الاهتمام بالله الذي دأبت عليه القرون الوسطى بالاهتمام بالإنسان.

لم يظهر مصطلح النزعة الإنسانية humanisme إلا في سنوات ما بين 1830-1840، وذلك في سياق الدراسات النقدية في ألمانيا، للدلالة على تيار ثقافي أوروبي، ظهر - أولاً - في إيطاليا؛ حيث التفّ عدد من المفكرين حول الشاعر"بيترارك" و"غيوم بودي" إضافة إلى "جاك لوفيفر". وقد عنيت هذه الحركة بالدراسة المباشرة للنصوص القديمة، وبذلك انصبّ اهتمامها على إحياء الثرات اللغوي والأدبي اليوناني والروماني، فأعادوا اكتشاف نصوص "أفلاطون" و"أرسطو" و"هوميروس" و"فيرجيل" و"شيشرون" وغيرهم. رأوا في هذه العصور الثقافية عصوراً ذهنية، تكشف عن قيمة الإنسان، وتعلي من شأن حريته، لذلك فبالعودة إلى الجذر اللغوي للمصطلح humanisme نجد أن الكلمة اللاتينية humanistas تعني الثقافة الإنسية، مثلما أن صفة "الإنساني" "humaniste" كانت تصف في بداية القرن 16 ذلك الشخص الذي يتعاطى لدراسة النصوص القديمة. بل إن المصطلح اللاتيني"umanista" كان يشير إلى مدرّس الإنسانيات التي كان يقصد بها النحو وخاصة البلاغة اللاتينية والإغريقية. هكذا تكون العودة إلى الثقافة القديمة هي عودة إلى تراث النزعة الإنسانية، وقد تشكّلت كحركة واضحة المعالم والأهداف خلال القرن 16.

لقد ظهر المصطلح في سياق مرحلة انتقالية، تفصل بين العصر الوسيط وعصر النهضة بمضمونه الإنساني المتفائل الذي يبشّر بقيمة الإنسان، وبالثقة في قدراته العقلية، وفي استقلاليته وسيادته على نفسه.

لقد قدمت النزعة الإنسانية نفسها منذ البداية كنزعة نقدية للأطروحات اللاإنسانية للفكر اللاهوتي للقرون الوسطى الذي وسم الإنسان بكائن

الخطيئة الأزلية، فأوجد - بذلك - مبرر لزوم الطاعة الأبدية لسلطة الحاكم المطلق الذي يمثل صورة الله على أرضه.

إن احتقار الإنسان، بادلته النزعة الإنسانية باحتقار الثقافة القروسطوية بدءاً باحتقار غموض نصوصها، وركاكة لغتها التي قال عنها الهولندي "إيرازم" أحد رواد النزعة الإنسانية أنها "لغة برارة"، وهو يقصد اللغة السيكولائية للمدرسيين، كما كان يدين جهلهم بالفنون واللغات. وقد كانت هذه الإدانات فاتحة للتمييز بين عصر الظلمات وعصر الأنوار، كما نجد ذلك صريحاً مع "رابلي" أحد رواد هذه الحركة.

إن النزعة الإنسانية كحركة ثقافية شاملة امتدت بظلالها على مختلف فروع النشاط الفكري في أوروبا من النحت إلى الرسم والفلسفة والدين والعلم، ثمّ السياسة. وقد لعبت بعض مظاهر التقدم التقني - في حينه - على انتشارها سريعاً عبر عموم أوروبا، ونخص بالذكر ظهور الطبعة الآلية.

كما لعب بعض روادها المتمرّسين بالفيلولوجيا أدواراً مهمة في إعادة تقديم النصوص القديمة، بلغة سلسة متاحة للجميع، مثلما الشأن مع "غيوم بودي". وإلى جانب ذلك، قام "إيرازم" بترجمة العهد الجديد من الإغريقية إلى اللاتينية مرفوقاً بتصور، لا يقيم حدوداً بين الحُرّيّة والدين، بل يؤسّس الدين على الحُرّيّة، من خلال إعادة ترتيب العلاقة بين إرادة الإنسان والإرادة الإلهية.

إن توسيع "إيرازم" لمجال البُعد الإنساني هو ما جعله يتمسك مبكراً بفكرة التسامح الديني، وفي السياق نفسه، قدّر "بترارك" عالياً فكرة المساواة، بغضّ النظر عن أيّ انتماء يشكّل - أساساً - للتفاضل، مثلما أعلى الإيطالي "كامبانلا" من قيمة التعاون المؤسّس على العقل، كما سيجد ذلك صداه في القرن 18 عند "روسو".هذا دون أن ننسى مقاصد الحركة العلمية الحديثة في إيطاليا، كما دشّنها "جيوردانو برونو" التي سعت إلى تحرير الإنسان من الخوف، الخوف من غموض عالم الطبيعة. فالتحرّر العلمي

يبدأ بالكشف عن قوانين عمل الطبيعة، والسيطرة عليها كشرط لإمكان سعادة أرضية. ولم يتوقف الإنجليزي "توماس مور" عن كشف فساد رجال الدين، ونقد إيديولوجيا القدرية في سياق دفاعه عن حُرّيّة الإنسان ضمن مجتمع مثالي، استلهم معالمه من الفكر السياسي لـ"أفلاطون"؛ حيث تنتفي الملكية الخاصة؛ لتسود الملكية المشتركة. كما عمل "لوفيفر ديتابل" على نشر أعمال أرسطو، إضافة إلى وضعه تأويلات جديدة للتوراة. وفي السياق نفسه، استفاضت روايات "فرانسوا رابلي" في عرض فني أدبي لمضامين نزعة إنسانية متفائلة، تبشّر بالإنسان، وتثق في قدراته العقلية التي لا تتنافى مع الدين. كما عمل "مونتاني" على تمجيد الوعي الفردي، وتمجيد جملة من المبادئ الإنسانية مثل العدالة والحُرّيّة واحترام الإنسان.

إن القيم التي نادت بها النزعة الإنسانية في سياق عصر النهضة، أصبحت شعارات أساسية ملهمة للثورة الفرنسية، ومبادئ مؤطّرة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان. بل شكّلت المادة الخام لعصر الأنوار الذي استأنف تمجيد قيمة الإنسان سواء مع "روسو" أو "كانط" أو "فولتير" و"ديدرو" وغيرهم. إلا أنه سرعان ما خفت نجم الإنسان كقيمة عليا، وذلك منذ القرن 19 مع "هيجل" وبعده "ماركس" و"نيتشه" و"هايدجر"، ثمّ "فوكو"، بل والعلوم الإنسانية. فقد انتهت في مجملها إلى أن الوضعية الإنسانية لا تتأسس على الفعل الإنساني. فالإنسان – الأنا – الذات - الفاعل هو مجرد وَهْم، والفعل الإنساني مشروط بشروط إمكانه. هكذا تم نزع القداسة على الفعل الإنساني، إنه فعل متناه؛ إذ الإنسان مجرد مفعول لفاعل بنيوي، يعلوه، ويتخطاه.

نزعة تطورية / Evolutionnisme / Evolutionism:

هي نزعة إيديولوجية، تقوم على مرجعية بيولوجية، منطلقها التأكيد على أن النوع البشري لا ينفك عن التقدم (انظر مفهوم التقدّم) في اتجاه استيفاء ماهيته الإنسانية (كوندورسي)، وأنه يخضع لتحوّلات بيولوجية، تؤهّله للتكيف مع إشراطات المحيط الخارجي (لامارك)، أو تجعله يتطور بناء على قانون

الاصطفاء أو الانتخاب الطبيعي (داروين). وبالتالي فكل الأنساق الاجتماعية ومنظومات القيم والقرابة تتطور من البسيط إلى المعقّد، متحلّلة من الأشكال الشائهة أو العاجزة عن التكيف المأمول مع العالم الموضوعي وإكراهاته.

في هذا السياق التطوري دافع هربرت سينسر H.Spencer عن داروينية اجتماعية (انظر هذا المفهوم) تقرّ بالتطور، وتؤكد على الصراع من أجل بقاء الأشكال الاجتماعية الأكثر تطوراً وفاعلية وملاءمة.

كما عَدّ إرنست هايكل E.Haeckel أن الدولة كأداة مركزية لممارسة السلطة هي وسيلة لانتخاب الأفراد الأكثر قوّة وابتداراً واقتداراً. وتنطوي النزعة التطورية على رؤية غائية، تجعلها تنظر إلى سيرورة التطور كحركة منتظمة، لها مبتدأ ومنتهى، أو تجري في حركية خطية متدرّجة: فتطور الفكر الإنساني يمرّ - حسب أوغست كونت (1798-1857) A.Comte - من ثلاثة أطوار: التيولوجيا، الميتافيزيقا، المرحلة الوضعية، وحسب مورغان L.H. Morgan (1881-1918) من مراحل ثلاث؛ هي مرحلة التوحش، ثمّ البربرية، فمرحلة الحضارة، وتطور أنظمة القرابة مر حسب باشوفين Bachofen من المجتمع الأميسي (المطرياركي) إلى المجتمع الأبيسي (البطرياركي). وتطور علاقات وأنماط الإنتاج يمر - حسب كارل ماركس - من العبودية، ثمّ الفيودالية والرأسمالية، ويُتوّج عنده بالمرحلة الاشتراكية، بوصفها العتبة النهائية للصراع الاجتماعي، من أجل امتلاك وسائل الإنتاج.

نزعة تعاقدية / Contractualism / Contractualisme:

يتداخل مصطلح نزعة تعاقدية مع بعض المصطلحات المشابهة، وخصوصاً مع مصطلح التعاقد السياسي والعقد الاجتماعي. والتعاقد في المجال السياسي يرتبط - أساساً - بمفهوم العقد الاجتماعي. ويرجع الفضل في ظهور مصطلح العقد الاجتماعي لبعض الفلاسفة الذين عُرفوا بفلاسفة العقد الاجتماعي، وهم "توماس هوبز" و"جون لوك" و"جون جاك روسو".

وترتكز نظريات العقد الاجتماعي على الأصل التعاقدي للدولة؛ أي أن مصدر سلطات الدولة ليس الله، أو أية قوّة غيبية، بقدر ما إن أصلها هو إرادة الشعوب، التي تتجسد من خلال العقد الذي يُبرم بين الحاكمين والمحكومين، والذي بناء عليه يقوم الحكّام بممارسة سلطاتهم وصلاحياتهم، مع احتفاظ الشعب بحق المعارضة، ومتابعة الحكام، ومحاسبتهم عن كل إخلال ببنود ومقتضيات العقد.

وقد انطلق رواد نظريات العقد الاجتماعي، من حالة الطبيعة، وهي حالة ما قبل الدولة، وقد كان لكل منهم تصوره الخاص لمميزات وخصائص هذه المرحلة، وهو ما ترتب عنه اختلاف في النتائج، وإن كانوا قد أخذوا بالوسيلة نفسها لتحقيق الانتقال من مرحلة الطبيعة لمرحلة الدولة عن طريق العقد الاجتماعي.

وقد ساهمت نظريات العقد الاجتماعي في إعادة بناء الفكر السياسي الأوربي، وفي ردّ الاعتبار للشعب بمفهومه السياسي، بِعَدّه المصدر والأساس الذي تَستمد منه الدولةُ شرعيَّتها وسلطَتها. كما ساهمت - بشكل كبير - في ترسيخ النزعة التعاقدية والتعاقد السياسي، كأحد أهم وأفضل الطرق الديمقراطية لتولي ممارسة السلطة، وتفعيل مبدأ ربط المسؤولية بالمحاسبة.

وإذا كان الفضل يرجع لفلاسفة العقد الاجتماعي في تحديد مصدر ومفهوم السلطة، فإليهم يرجع الفضل - أيضاً - في تحديد طبيعة العلاقة بين الشعب والحكام، من جهة، وبين الإرادة العامة والإرادة الخاصة، من جهة ثانية.

وطبقاً لنظريات العقد الاجتماعي، فالشعب هو المالك الحقيقي للسيادة، وهو صاحب السلطة، أمّا الحكام؛ فهم وكلاء عن الشعب، يمارسون السلطة، بتفويض منه، ويُحاسَبُون أمامه.

وقد تطورت النزعة التعاقدية في العصور الحديثة، كما تطورت آليات

التعاقد السياسي؛ حيث أصبحت الدساتير نوعاً من أنواع التعاقد السياسي، كما أصبح التصويت في الانتخابات إحدى أهم آليات التعاقد السياسي، وكذلك الأمر بالنسبة للاستفتاءات التي قد تتم بناء على معاهدة أو قانون أو قضية عامة تهم المصلحة العامة للدولة وعموم الشعب.

نزعة تقليدية / تقليدانية

Traditionalisme / Traditionalism:

تحيل التقليدانية على معنيين اثنين، يتصلان بسجلّين دلاليين مختلفين:

1. معنى لاهوتي، تشير فيه النزعة التقليدية إلى اتجاه كاتوليكي متشدد، يرفض كل اصلاح أو تجديد، يمس التراث الديني المسيحي وتقاليده. فالتقليدانية المسيحية تتمسك كتيار إيماني بقداس بي الخامس pie V وبالترتيل الغريغوري ضداً على القداس المبتدع novus ordo missae وبالأناشيد المسيحية القديمة وباللباس الرومي وإكليل الرأس وسائر مناحي التقليد المسيحي الإكليروسي التي ترمي الكاثوليكية الليبرالية إلى تعديلها، أو إصلاحها. وهذه النزعة التقليدية هي - بالجملة - تيار معاد لكل صورة من صور الاجتهاد الديني، أو التحديث في حقل العقيدة والممارسة الدينيين.

2. معنى سوسيو سياسي تشير فيه التقليدانية إلى حركة ماضوية، تتمسك بالتقاليد، ولا تصادر تحديث الحقل الديني، وتجديد طقوسه وإيقوناته وثوابته فحسب، بل تَعدّ التقليد مرجعاً ماهوياً كافياً بذاته، وبالتالي، فهو يغني عن كل تجديد، يطال أيّ وجه من وجوه الحياة الثقافية والسياسية.

فالتقليد هو مصدر أكسيولوجي للخير والجمال والحق، ولا غنى عنه في تصور كل من دي بونالد (1840-1754) l. de bonald ودي ميستر J. de Maistre (1821-1753) فالأول يعدّ أن "الخطأ هو - دوماً - بدعة مستحدثة

في العالم، فهو بدون سلف ومن غير خلف"، والثاني يؤكد - في السياق نفسه - على أن الانفكاك عن إملاءات التقاليد وعوالمها هو انفكاك عن الحكمة. فمنطق التفكير التقليداني يرفض كل مستحدثة أو نازلة مستجدة، وينفي الحركة والتحوّل، ويرفض التجديد والتغيير. والحقيقة لا تظهر عنده إلا في لحظة أصلية سالفة. لهذا فالتقليدانية لا تكتفي بالتمسك بالتقليد، وبتراث الآباء، بل تقدّسهما؛ لأنهما ينطويان على "مَلمح ما فوق إنساني، يحيل إلى الآلهة والأبطال، وإلى السلف المؤسّس".

Georges Balandier, Le Desordre, Fayard, 1998 p 93.

نزعة / Culturalism / Culturalisme:

هي نزعة أنثربولوجية، أخذت شكل تيار فكري، يدافع ممثلوه عن تصور مخصوص للثقافة (انظر مفهوم الثقافة). ويضم هذا التيار الثقافي صفوة من علماء الأنتربولوجيا الأمريكان الذين تألقوا في الثلاثينيات من القرن المنصرم من أمثال إدوارد سابير (1884-1939) E. Sapir وروث بيندكت R.Benedict (1887-1948) ومرغريت ميد (1901-1978) M. Meed ورالف لنتون R. linton (1893-1953) وأبرام كاردنير (1891-1981). ومؤدى أطروحتهم أن كل نسق اجتماعي هو - في حقيقته - نسق خاص، أو يتميز من غيره من الأنساق الاجتماعية بنظام مخصوص أو بثقافة خاصة، على أن ثقافة كل مجتمع ما تتميز بجملة من الملامح الفارقة التي تجعلها تنتظم في صورة تشكيلة خاصة وأنموذج Pattern أو مركب متجانس "من السلوكات المكتسبة، وما يترتب عنها من نتائج"، (رالف لنتون) والقواسم الثقافية المشتركة بين أفراد مجتمع من المجتمعات تتجلّى فيما يسمّيه لنتون بالشخصية القاعدية أو الأساسية التي تتحدّد كشكل أو نمط مندمج، يشمل أنظمة القيمة، ومختلف المواقف المشتركة بين أعضاء المجتمع الواحد "ويمكنهم من الاستجابة الوجدانية الموحّدة للأوضاع التي تهم نظامهم القيمي المشترك"

R. linton, le fondement culturel de la personnalité, Dunod.

تعرضت النزعة الثقافية لانتقادات عديدة، لربّما كان أهمّها ما صدر من تذييلات نقدية عن رموز حلقة "الدراسات الثقافية" Culturel Studies، وبصورة خاصة عن كليفورد غيرتس Clifford, Geertz فهذا الأخير يَعدّ أن الثقافة ليست تشكيلة متجانسة، ولا تضفي على المجتمع هوية (انظر مفهوم الهوية) مشتركة، أو تمنحه وحدة، يجري استنباطها من خلال التنشئة الاجتماعية، بل إن الثقافة تتحدّد في نظره كمجموعة من الخطابات والأنساق المتنافرة والمشرعة على التغيّر والتحوّل والدينامية.

نزعة جماعية

:Communitarianism / Communautarisme

مصطلح سوسيو - سياسي، يعبّر به عن حالات وتطلّعات صادرة عن أقلّيّات (ثقافية، دينية، عِرْقية،...) ويرمي إلى التمايز الإرادي عن باقي مكونات المجتمع. وهذا المصطلح غير موحّد الدلالة داخل اللغات الأوروبية وبين الثقافات الغربية والثقافة العربية، فهناك - من جهة - تمايز واضح بين المصطلح الإنجليزي Communautarism والمصطلح الفرنسي Communautarisme. فالمصطلح الإنجليزي يحيل إلى التوجه الذي يقوده Amitaai Etzioni الذي يغلب الجماعة Communauté الشاملة على الأفراد المكونين لها. وبالتالي فإنه يغلب الواجبات تجاه الجماعة على الحقوق الفردية.

بينما نرى أن الطابع العِرْقي هو الغالب على مصطلح Communautarisme الفرنسي. في سائر النقاشات السياسية، نرى - من جهة ثانية - أن المصطلح نفسه يأخذ مدلولاً اجتماعياً وعِرْقياً في كيبيك مثلاً؛ حيث يُعدّ من قبيل التنوّع التشاركي داخل الأمة، بحكم أهمّيّة العناصر المهاجرة في تكوين هذه الأمة.

ونجد لهذا المفهوم دلالة متأصلة في المجتمع العربي عموماً، من خلال

مصطلحات "الجماعة" و"القبيلة" و"العشيرة" و"الفصيلة" و"المذهب"، و"الطائفة"، وما إلى ذلك. وكلها تدل على مجموعات متميزة من غيرها، بشكل من الأشكال.

وعلى العموم، فهو مفهوم، يُعدّ عند البعض مهدداً للوحدة والتجانس بين أفراد المجتمع على المستوى الوطني، بينما يرى فيه آخرون تنوّعاً، يجلب الغنى والتلاقح داخل مجتمع موحّد.

نزعة محافظة / Conservatisme / Conservatism:

تعني الرجعية في أدبيات علم السياسة مجمل التيارات والقوى المتشبّثة بالمرجعيات التقليدية القديمة؛ والرافضة للخيارات والأفكار الجديدة التي تعكس التحوّلات القائمة في المجتمع سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً..

وغالباً ما يحيل هذا المصطلح إلى التيارات اليمينية المتطرّفة التي تتّخذ مواقف رافضة لمختلف التحوّلات المجتمعية بذرائع مختلفة. وقد شهدت الكثير من الدول التي عاشت تحوّلات وانتقالات سياسية بروز هذه التيارات التي ظلت مواقفها سلبية ومتحفّظة من أيّ تغيير بذرائع مختلفة، ترتبط باختزال المشاكل والأزمات السياسية في الجوانب الأخلاقية، والتعامل بصورة مبالغ فيها مع التقاليد والأعراف الموروثة؛ ورفض تجدّد النخب والطبقات.

نزعة وضعية / Positivism / Positivisme:

النزعة أو الفلسفة الوضعية اتجاه فلسفي، ظهر في القرن التاسع عشر مع الفيلسوف وعالم الاجتماع والرياضيات الفرنسي "أوغست كونت" Au-guste Comte (1798-1857). وهو اتجاه يسعى إلى إخضاع كل فروع المعرفة البشرية لنموذج المعرفة العلمية؛ أي تحكيم مبدأ الملاحظة والتجربة الحسية كمبدإ أساس ووحيد لبلوغ معرفة علمية بالظواهر؛ إذ يتعذّر إدراكها في ماهيّتها. فوحدها المعرفة الحسّيّة بالوقائع التجريبية تمتلك قيمة كونية.

لقد وضع "أوغست كونت" أسس الفلسفة الوضعة ضمن كتابه "دروس في الفلسفة الوضعية". عَدّ فيه الفلسفة الوضعية ديناً جديداً للإنسانية، تحل محل المعتقدات الدينية والميتافيزيقية التي عرفها الإنسان قبل للحالة العلمية للمعرفة البشرية. وتعود فكرة إحلال العلم التجريبي بديلاً للميتافيزيقا التي تبني معارفها على تخطي التجربة، تعود إلى أطروحات أعلام فلسفية وعلمية عديدة.

يُعدّ الفيلسوف الإنجليزي "فرانسيس بيكون" (1561-1626) أحد أصول النزعة الوضعية، فقد قدّره رواد النزعة الوضعية في القرن التاسع عشر تقديراً عالياً، سيما وأنه أول مَن استعمل مصطلح "العلم التجريبي" راهناً - بذلك - العلم الحديث بالتجربة، ممّا قاده إلى تجديد المنهج التجريبي، متخطياً بذلك "أرسطو". فالمعرفة العلمية بالظواهر تقتفي منّا فرض تأويلاتنا على وقائع التجربة، ولا تتوقف على التلقّي السلبي للظواهر.

إن تأسيس المعرفة العلمية بالوقوف عند حدود الظواهر هو ما جعل الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" 1724-1804 يُعدّ أحد مصادر النزعة الوضعية، فقد ميّز بين الظواهر والأشياء في ذاتها؛ إذ انتهى إلى أن المعرفة العلمية لا تتحقّق إلا بالتزام المفاهيم بحدود عالم الظواهر، أمّا الأشياء في ذاتها؛ فتظل مجهولة عندنا. وفي المنحى الوضعي نفسه، ميّز الفيلسوف الإسكتلندي "دافيد هيوم" 1711-1776 نوعين من العلم، العلم الطبيعي الذي يعكس العلاقات بين الظواهر في صورة قوانين علمية، والعلم الرياضي الذي يعبّر عن علاقات ضرورية بين معاني كلّيّة، وعلى العلم الرياضي أن يكون في خدمة العلم الطبيعي. وبهذا تتكشّف النزعة التجريبية لرائد الفلسفة التجريبية الحديثة التي تجعل من التجربة واستخلاص القوانين عبر منهج استقرائي أفقاً للبحث العلمي. هذا إضافة إلى أعلام آخرين؛ مثل "إرنست ماخ" و"جون ستيوارت ميل"...

لقد أصبحت العلم التجريبي، وخاصة العلوم الطبيعية نموذجاً لكل

معرفة مستقبلية، وأصبحت المعرفة المتشبثة بمناهج العلوم الطبيعية توسم بميسم المعرفة الوضعية التي تُعدّ تقدماً، بالنظر إلى كل أنماط المعرفة السابقة على الحالة العلمية للمعرفة. يدل هذا على أن الفلسفة الوضعية تأخذ بفكرة التقدم في تقييمها لتاريخ الفكر البشري، خاصة وأنها رافقت عصر النهوض الصناعي الكبير في أوروبا، وهو - أيضاً - عصر الثقة المفرطة في العلم والتكنولوجيا الآلية. إن ما يعكس أخذ الفلسفة الوضعية بفكرة التقدم على خلفية العلم التجريبي، هو قانون الحالات الثلاث عند "أوغست كونت" الذي بمقتضاه يكون العقل البشري قد تقدم عبر الحالات التالية: 1- الحالة اللاهوتية التي يفسر فيها العقل البشري وقائع العالم من خلال كائنات غيبية مقدّسة. 2- الحالة الميتافيزيقية، ويفسّر فيها العقل الإنساني أحداث العالم من خلال حقائق تأملية متعالية وثابتة، لا علاقة لها بالواقع. 3- الحالة الوضعية، ويستعمل فيها العقل البشري المنهج العلمي التجريبي أي المنهج الوضعي لتفسير وقائع العالم، وهو منهج استقرائي، يقوم على الملاحظة والتحليل التجريبيين للمعطيات والوقائع التجريبية.

إن الفلسفة الوضعية - حسب "أوغست كونت" وحدها - كفيلة بتقدم المجتمع، ذلك أن المنهج الوضعي لا يجب أن يقتصر على فرع معرفي دون سواه، بل أن يعم المعرفة الإنسانية برمتها: علم الاجتماع، علم السياسة، الفن، الأخلاق... من هنا فإن الفلسفة الوضعية هي فلسفة إيجابية معادية لكل نزعة سلبية هدّامة. فقد كانت تسعى إلى بناء مجال السياسة والاجتماع من خلال تخطّي حالة الفوضى التي ترتّبت عن الثورة الفرنسية. لذلك أوكل "كونت" للسوسيولوجيا الوضعية القيام بمهمتين: أ- إحقاق التقدم. ب- بناء وحفظ النظام، فأحدهما يؤسّس الآخر.

لقد كان للنزعة الوضعية امتدادات في القرن العشرين، وذلك من خلال مسمّيات عديدة، أبرزها الفلسفة الوضعية المنطقة التي أسسها الفيلسوف النمساوي "موريس شليك" 1882-1936. وقد أصبح من روادها هذه

الفلسفة الفيلسوف الألماني "رودولف كارناب" والإنجليزي "بيرتراند راسل"، ثمّ النمساوي "لودفيج فيتجنشتاين". لقد اتخذت هذه النزعة مسمّيات عديدة، فأحياناً مسمّى "التجريبية العلمية" وأخرى "التجريبية المنطقية"، وأخيراً "الفلسفة التحليلية"، إلا أنها تتفق على أن التجربة هي المصدر الوحيد لمعارفنا، وأن مهمة الفلسفة هي التحليل المنطقي للغة، لتخليصها من الشوائب الميتافيزيقية العالقة بها. وهي - بذلك - تكون مخلصة لتوصيات بيان "حلقة فيينا" -سنة -1929 التي تزعّمها "موريس شليك" داعياً إلى فلسفة علمية، وظيفتها هي ربط اللغة بالتجربة، وذلك على نحو علمي، هذا إضافة إلى صياغة قوانين العلم التجريبي صياغة علمية، والسبيل إلى ذلك هو التحليلي المنطقي، من أجل الارتقاء بالفلسفة إلى مستوى فلسفة علمية، تتّسم بالدقة والموضوعية والتناسق والوضوح.

نسبية / Relativism / Relativisme:

لا يُقصد بالنسبية، هنا، النظرية العلمية التي وضعها ألبرت إينشتاين A.Einstein (1879-1955) بصورتيها المخصّصة سنة 1905 والمعمّمة سنة 1913. بل تأتي كمرادف لنزعة مذهبية، ترى أن المعرفة الإنسانية نسبية بطبيعتها، وبالتالي فالقيم والحقائق والغايات في نظرها، لا تقال على جهة الإطلاق والشمولية، بل تخضع لقانون النسبية الفكرية والمعيارية، الذي لخّصه بروتاغوراس (490/420 ق.م) Protagoras في عبارته الشهيرة "الإنسان مقياس كل شيء" فالنسبية لا تقوم فحسب ضد الوثوقية (انظر مادة وثوقية). وضد النزعات الإطلاقية، بل تتنافى - أيضاً - مع المذاهب الارتيابية (انظر مادة ارتيابية) واللاأدرية (انظر مفهوم اللاأدرية). فالنسبية لا ترتاب في المعرفة، أو تنفي شروط قيامها، بل تكتفي بالتأكيد على أن كل فكرة أو كل قاعدة معيارية أو معيار سلوكي لا يمتلك صلاحية، ولا يكتسي معنى إلا في شروط إنتاجه السوسيوتارخية، وبالنسبة لمستعمليه ومتداوليه.

ويُعدّ هيرودوت (420-482 ق.م) من أوائل مَن انتبهوا إلى النسبية

الثقافية؛ حيث يحكي هيرودوت في "تاريخه" أن داريوس (486-550 ق.م) طلب من اليونان أن يأكلوا جثامين آبائهم مقابل ما يشاؤون من المال، وطلب - على النحو نفسه - من الكالائيين les callatiens الذين كانوا يأكلون آباءهم بأن يحرقوا جثثهم، فرفض الفريقان، وتمسك كل منهما بما يقضي به عُرفه وموروثه الثقافي الخاص. (Herodote, livre III, 38)

وبالرغم من أن هذه النسبية الثقافية قد تكون - أحياناً - مَدعاة إلى ضرب من المركزية الثقافية، أو الاختلاف الثقافي المتوحش الذي يحول الآخر المغاير للذات، ولمنظومتها الثقافية إلى مختلف مطلق، فإن البحث الأنثروبولوجي يؤكد - مع ذلك - أنه توجد في جميع "المجتمعات البشرية قوى، تعمل - في الوقت نفسه - في مناح متعارضة، فينحو بعضها نحو المحافظة على الذات، بل التشديد على خصوصياتها، وينحو البعض الآخر شطر الانفتاح على الآخر، والتآلف معه" (Claude lévi-strauss, Anthropologie structurale, T2.).

نظام أبيسي / Patriarcat / Patriarcat:

جاء النظام الأبيسي أو الأبوي؛ ليعوض النظام الأمومي، متأسّساً - بالضرورة - على سيطرة الرجل على مختلف وسائل الإنتاج، وقد لاح هذا النظام في المراحل الأخيرة من تفكّك نظام المشاعية البدائية، ذلك أن التقسيم الجديد للعمل، وبروز نظام تربية الماشية، وظهور بعض إمكانات التملّك الخاص، ساعد الرجل على إعادة ترتيب العلاقات والأدوار الاجتماعية، بالشكل والمحتوى الذي قلّص من حضور المرأة، وقوّى - بالمقابل - من رساميل الرجل وسلطاته.

إن النظام الأبيسي يتأسّس على الزواج الثنائي، لا الجماعي المعمول به في النسق الأميسي، وهو ما جعل الأبناء يُنسبون إلى الأب، وليس إلى الأم، الشيء الذي جعل السلطة الأبوية تتقوّى خصوصاً مع تحوّل الأسر الأبوية إلى وحدات إنتاجية اقتصادية، تظل فيها الأولوية لما يقوله ويفعله الذكور، وليس الإناث.

نظام أميسي / Matriarcat / Matriarcat:

يدل النظام الأميسي أو الأمومي على مرحلة تاريخية من تطور الاجتماع الإنساني، كانت فيه السلطة بيد المرأة/الأم، فحينها كانت العلاقات الجنسية تعرف نوعاً من المشاعية، ولم تكن المرأة حكراً على رجل واحد، ما يعني أن الأطفال المولودين، كان لا يُعرف آباؤهم بدقة متناهية، ما جعل الشكل الأولي حينها للاجتماع يَنسب الأبناء للأم، وليس للأب، ومن ثمّة؛ بدأت تظهر ملامح النظام الأمومي، الذي كان فيه الاقتصاد ووسائل الإنتاج بيد المرأة، لا الرجل.

كان الرجل - في هذه المرحلة - يكتفي بالصيد، فيما المرأة تقوم بكل الأدوار الاجتماعية والاقتصادية الأخرى من قبيل الزراعة وتربية الأطفال والطهي وتوفير المأكل والملبس، وبذلك فإن السلط الرمزية والمادية كانت بيدها، لا بيده، إلا أنه مع بروز نشاط تربية الماشية، وظهور الملامح الأولى للتملّك الخاص، فإن السلطة الأميسية ستعرف نوعاً من التراجع، لصالح بروز نظام أبيسي أبوي جديد، جعل من الذكورة منتصرة على الأنوثة.

نظام دولي / Ordre Mondial / World Order:

يحمل "النظام الدولي" أكثر من دلالة، فبالإضافة إلى كونه يعبّر عن شكل لتوزيع القوى بين الفاعلين (Acteurs) الأساسيين في العلاقات الدولية؛ فإنه يحمل - في بعض أوجهه - دلالة معيارية، كسيادة العدل، ووجود قواعد ثابتة، تحكم التفاعلات الدولية.

ويهدف النظام الدولي - أساساً - إلى تحقيق نوع من الاستقرار في العلاقات بين الدول الرئيسة فيه، في إطار تعدّدي، أو ثنائي الأقطاب، أو أحادي القطبية.

وتعود فكرة "النظام الدولي الجديد" إلى سنوات الخمسينيات من القرن

المنصرم؛ عندما طالبت دول العالم الثالث ببلورة "نظام عالمي جديد" يسمح بتوسيع قاعدة للشراكة الدولية بعيداً عن الهيمنة والتوتّر؛ وهو ما تبلور في عدد من المقررات والتوصيات الصادرة عن حركة عدم الانحياز.

وخلال في الحادي عشر من شهر شتنبر لسنة 1990 وفي أجواء انهيار الاتحاد السوفييتي ونهاية الحرب الباردة؛ وبروز الولايات المتحدة الأمريكية كقطب مهيمن في الساحة الدولية، وبمناسبة بروز أزمة الخليج الثانية؛ أعلن الرئيس الأمريكي الأسبق "جورج بوش" الأب، أن العالم يشهد بروز "نظام دولي جديد" مَبني على التعاون والإخاء واحترام الديموقراطية وحقوق الإنسان ومواجهة الأخطار المحدقة بالسلم والأمن الدوليين، نظام خال من "الإرهاب"، وتلعب فيه الأمم المتحدة دوراً بارزاً وفعالاً.

وقد حدّدت قمة أعضاء مجلس الأمن بتاريخ 31 يناير 1992 مرتكزات ما يُعرف بـ "النظام الدولي الجديد" في تبنّي الديمقراطية، واحترام حقوق الإنسان، ورفض الإديولوجيا، ومكافحة "الإرهاب"، وتقوية دور مجلس الأمن والأمين العام الأممي، وتفعيل الدبلوماسية الوقائية.

وقد تراوحت المواقف بشأن حقيقة هذا النظام بين مُقرّ بوجوده وبين مُنكر له، فيما برز رأي ثالث، حاول التوفيق بين الرأيين السابقين؛ وعَدّ أن الأمر لا يعدو أن يكون سوى تحوّلات، تعبّر عن نظام دولي في بداياته الأولى.

فأصحاب الرأي الأول؛ يعدّون أن "النظام الدولي الجديد" من الحقائق السياسية الدولية، ويعتقدون بأن هناك ما يكفي من المستجدات الفكرية والسياسية الدولية التي تدلّ على وجوده، من قبيل انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتي وبروز الولايات المتحدة كقوّة عظمى ووحيدة، ودعم دور الأمم المتحدة، بِعَدّها تجسّد الشرعية الدولية، وتنامي مجموعة من المشكلات والتحديات الدولية الجديدة كمشكل البيئة والإرهاب والمخدرات والأمراض العابرة للحدود، وتراجع مكانة القوّة العسكرية في إدارة العلاقات

الدولية، وتزايد مكانة القضايا الاقتصادية ضمن الاهتمامات الدولية؛ واتساع نطاق التحوّل الديمقراطي على الصعيد العالمي، وتزايد حدة الصراع بين الشمال والجنوب.

أمّا أصحاب الرأي الثاني؛ فيشكّكون في صحّة وجود هذا النظام، ويعدّون أن كل ما جرى في العالم من تحوّلات ملحوظة خلال السنوات الأخيرة، لا يرقى إلى مستوى بناء "نظام دولي جديد"؛ وإنما يظلّ مجرد متغيّرات وأوضاع دولية جديدة.

بل إن هناك مَن عَدّ أن الأمر يتعلق بخدعة ومؤامرة، قادتها بعض القوى الغربية الكبرى عبر رفع هذه المفاهيم "المضلّلة".

وبين الرأي الأول؛ والثاني؛ هناك رأي توفيقي، وإن كان يقرّ بنهاية "النظام الدولي القديم"؛ فإنه يؤكّد على أن ملامح وثوابت هذا النظام، لم تكتمل بعد؛ ويؤكد أن الأمر لا يعدو سوى مرحلة انتقالية، يطبعها تسارع الأحداث.

وهناك نظام فرعي منبثق عن "النظام الدولي" هو النظام الإقليمي الذي يحيل إلى مجمل التفاعلات القائمة بين الدول المتجاورة، والتي تجمعها مجموعة من المصالح والعلاقات والتحديات المشتركة.

نظام سياسي / Political system / Système politique:

النظام السياسي هو عبارة عن مجموعة من القواعد الدستورية والقانونية والمؤسّسات والأجهزة والسلط المترابطة فيما بينها، والتي تحدّد طبيعة نظام الحكم في الدولة ووسائل وكيفيات ممارسة السلطة وأهدافها، وموقع الأفراد فيها والحقوق والحُرّيّات المخوّلة لهم.

والنظام السياسي هو نظام اجتماعي، يتولى ممارسة العديد من الوظائف كتحقيق الأمن الداخلي والخارجي، وتدبير الموارد والثروات العمومية،

والإشراف على القضاء، ووضع القوانين والحرص على تنفيذها، وإنزال العقوبات في حقّ المخالفين لها، وتقديم الخدمات العمومية، والحرص على اتخاذ كل التدابير والإجراءات الرامية لتحقيق المصلحة العامة.

والنظام السياسي هو - من الناحية الشكلية - جميع المؤسّسات التي تتولى ممارسة السلطة العمومية، وتشارك في صناعة القرارات السياسية في الدولة. ويتكون النظام السياسي في جميع الدول من سلطات ثلاث. سلطة تشريعية تتولى وضع وسنّ القوانين ومراقبة الأعمال الحكومية، وسلطة تنفيذية تتولى تنفيذ القوانين الصادرة عن البرلمان والإشراف على مختلف الإدارات والمرافق العمومية، وسلطة قضائية تقوم بوظيفة الفصل في المنازعات المعروضة عليها طبقاً للقوانين الجاري بها العمل سواء في القضايا المرتبطة بنزاع بين الأفراد فيما بينهم، أو في تلك المتعلقة بنزاع بين الأفراد من جهة، والإدارات والمؤسّسات العمومية، من جهة أخرى.

وتتنوّع أشكال الأنظمة السياسية المعمول بها في العالم. ويمكن التمييز - عموماً - بين الأنظمة البرلمانية، والتي تكون فيها السلطة التنفيذية منبثقة عن الأغلبية البرلمانية، وأبرز نموذج لها هو النظام السياسي البريطاني. وأنظمة الحكم الرئاسية، والتي تكون فيها السلطة التنفيذية منبثقة عن انتخابات رئاسية، وأهم نموذج لها هو النظام السياسي المعمول به في الولايات المتحدة الأمريكية. وأنظمة الحكم المجلسية؛ حيث يقوم البرلمان بتعيين الحكومة، وهذا هو النظام المعمول به في سويسرا.

ومفهوم النظام السياسي، هو مفهوم عام، قد يتّسع؛ ليشمل مختلف العناصر والقواعد والمؤسّسات التي تتدخل في عملية صنع القرار السياسي، والتي تديرها السلطة السياسية، وبذلك فهو حصيلة التفاعل الذي يتم بين مختلف مكوّنات الدولة. وبذلك فالنظام السياسي أعم من سلطات الدولة؛ حيث يشمل ويهمّ كل مؤسّسات المجتمع، وهذا ما يخلق التمايز والتفاوت بين مختلف الأنظمة السياسية الموجودة في العالم.

وقد يكون النظام السياسي نظاماً مستبداً شمولياً، كما قد يكون ديمقراطياً، وقد يكون في طريق الانتقال الديمقراطي. وأفضل نظام سياسي هو الذي يعمل بقواعد ومبادئ الديمقراطية، ويحترم الحقوق والحُرّيّات الفردية والجماعية.

نظرية التنسيق

:Coordination Theory / Théorie de la coordination

يتكون النظام الاقتصادي من مجموعة من الأفراد والفاعلين ذوي المصالح المتقاطعة والمتشابكة، والذين يتمتعون بحُرّيّة التصرف في موارد وملكيات مختلفة، كما يتوفرون على مصلحة في التبادل والتعاون لتحقيق استغلال أمثل للموارد. إلا أنه - ومن الناحية المبدئية - يميل الأفراد والفاعلون الاقتصاديون لتحقيق مصالحهم الشخصية أولاً، بغضّ النظر عن مصالح الآخرين، كما أن هناك تعارضاً، وأحياناً تصادماً بين مصالحهم.

تطرح نظرية التنسيق أربعة أشكال من التنسيق: فهناك - أولاً - تنسيق بواسطة السوق، وتنسيق عن طريق التسلسل الهرمي داخل المقاولات، وتنسيق بواسطة العقود، وهو التنسيق التعاقدي، وتنسيق بواسطة المؤسّسات، وهو التنسيق المؤسّساتي.

لم يكن الاهتمام بالتنسيق لدى الباحثين الاقتصاديين محض مصادفة، بل لإيمانهم بأن لعمليات التنسيق دوراً محورياً في تحقيق التعاون الاقتصادي الضروري لتحقيق الإنتاج والتوسيع والاستهلاك. فبدون المؤسّسات التي تشجّع التعاون، لا نستطيع أن نستمتع بفوائد الحضارة. ويقول بيتر بيتكي Peter Boettke وديفيد بريشيتكو David Prychitko في كتابهما "طريقة التفكير الاقتصادية" أن التخصّص في غياب التنسيق هو الطريق إلى الفوضى، وليس الثروة. كيف يمكن لملايين الناس أن يتابعوا المشاريع المعيّنة التي يهتمّ بها كلّ منهم، على أساس مصادرهم وإمكانياتهم الفريدة الخاصة بكل

منهم، مع تجاهل تام - تقريباً - لمصالح، ومصادر، وإمكانيات باقي الفاعليين، والذين يعتمد نجاح مشاريعهم الخاصة على تعاونهم معهم؟

أدّت دراسة التنسيق بين الأفراد والفاعلين الاقتصاديين إلى تجديد معمّق للتحليل الاقتصادي، وإلى تحديث كبير للإشكاليات التي يطرحها علم الاقتصاد على الباحثين والدارسين. كما أدى إلى بروز محاور بحثية جديدة في علم الاقتصاد خلال العقود الأخيرة. وشكّل أساس نظريات اقتصادية، تعالج مشكلة التنسيق، بِعَدّها المشكلة التي ينتهي عندها عدد كبير من المسائل المرتبطة بعلم الاقتصاد.

نظرية الخيار العام

:Théorie des choix publics / Public Choice Theory

تشكّل نظرية "الخيار العام" تحليلاً للممارسات السياسة اعتماداً على آليات الاقتصاد، وقد تأسّست هذه النظرية انطلاقاً من مقال مشترك بين جيمس بوكانان James Buchanan وغوردون توللك Gordon Tullock صدر سنة 1962 تحت عنوان "قياس تحقيق التوافق".

لقد أثبتت الملاحظات والتجارب التي أجراها مجموعة من الاقتصاديين، خصوصاً جيمس بوكانان، أن موظفي الدولة (البيروقراطيون والإداريون) والساسة يتصرفون بشكل، يشبه تصرفات بقية الفاعلين الاقتصاديين من منتجين ومستهلكين؛ حيث يعملون - أيضاً - على تعظيم منافعهم الفردية (على خلاف النظرية المهيمنة التي تعدّ رجالات الدولة والسياسيين أفراداً منزّهين، لا يبحثون إلا عن المصلحة العامة بتفان مطلق، ونكران تام للذات!)... مع اختلاف كبير، هو أنهم يتصرفون في أموال الشعب... توضح نظرية الخيار العام:

- كيف يمكن "للدولة" - حتّى في ظل الأنظمة الديمقراطية - أن تتخذ قرارات مضرة بمصلحة الأغلبية؟ وكيف تؤدي المساومات السياسية وبروز

جماعات الضغط المنظمة واللوبيات إلى الاستفادة من امتيازات ووضعيات ريعية إلى سنّ وفرض قرارات وقوانين وتشريعات مضرة بمصلحة الأغلبية؟ وكيف تدفع اللوبيات الدولة دفعاً من أجل تحقيق مصالحها، بشكل، يمكّنها من خوصصة الأرباح، وتأميم الخسائر على بقية الشعب.

- لماذا تُعدّ الأقليات أكثر تنظيماً وضجيجاً وتأثيراً من الأغلبية الصامتة والجامدة واللامبالية، والأقل قدرة على التفاعل.

- أسباب تضخّم واكتظاظ القطاع العام؛ حيث تغيب حوافز للاستخدام الفعال للعمالة، وتتفاقم حاجة الرؤساء إلى الإكثار من الموظفين والمرؤوسين، والرفع من الإنفاق العمومي. ممّا يؤدي - حتماً - بدولة الرفاه إلى التدخل المفرط المنهك سياسياً واقتصادياً، وما ينتج عنه من تفاقم العجوزات الموازناتية، وانفجار الديون العمومية وإفلاس الدولة المركزة.

بخلاف ما يلصق بها من أفكار نمطية، لا تخلص هذه النظرية إلى الدعوة للسقوط في الفوضى، بإلغاء وجود الدولة، لكنها تدعو لمراجعة مفاهيم كالمصلحة العامة والإجماع السياسي وغيرها، والتفكير في عمل الدولة من منطلق مصلحة الفرد الحر. ولمحاربة ظواهر فشل الدولة تقترح هذه المدرسة سلسلة من التدابير، مثل التقييم القَبْلي للتكاليف/الفوائد، التدخل الحكومي، وإنشاء هياكل ومؤسّسات أكثر مرونة وللامركزية لتحقيق المصلحة الجماعية...

نظرية العقود غير المكتملة

Théorie des contrats incomplets

:Incomplete Contracts Theory

تَستمد هذه النظرية أصولها من أعمال رونالد كوز Ronald Coase وأوليفر ولیامسون Oliver Williamson حول كلفة الصفقات. يمكن أن تمتد العقود على فترات زمنية طويلة، أو طويلة جداً. لكن واضعي نظرية

العقود غير المكتملة يظنون أن مدّة العقود غير محدودة، بل لا يمكن حصرها؛ لأن كلفة حصر العقود وضبطها مرتفعة جداً كما لا يمكن التنبؤ بالطوارئ القادمة. وبالتالي يتم إبرام العقود لمواجهة هذه الطوارئ، ولتجنّب التغيّرات التي يأتي بها المستقبل.

صيغت نظرية العقود غير المكتملة من طرف دافيد كريبس David Kreps وسانفورد غروسمان Sanford Grossman وأوليفر هارت Oliver Hart. يظن هؤلاء الباحثون أن المحاكم لا تتميز بالقدرة على فحص المتغيّرات التي تبرم عليها العقود بين المتعاقدين، كما يعتقدون بحدوث طوارئ، لا يمكن توقعها.

قبل أن يتطور البحث في شأن العقود غير المكتملة، ظن الدارسون بصحة الفرضية التي تدّعي أن الفاعلين الاقتصاديين يتمتعون بقدرات عقلانية، تمكّنهم من صياغة عقود كاملة، تمكّنهم من تجاوز كل الطوارئ التي تقع مع مرور الزمن. ويظنون - كذلك - أن أية مراجعة، لا يمكن الحديث بشأنها مستقبلاً، فيما يخص العقود المبرمة في الماضي، أو على الأقل، ليست ضرورية أبداً.

يعكس عنوان كتاب دافيد كريبس "الاختيار الثابت في مواجهة الظروف غير المتوقعة" استهزاء بالمقاربة التي تدّعي أن العقود مكتملة، ومُبرميها قادرون على توقع ما يحمله لهم المستقبل من مفاجآت. ويقول منظّرو العقود غير المكتملة بأنه من غير المنطقي أن ندّعي بأن الفاعلين قادرون على التوصل لنتائج عقلانية، بشكل مسبق، أو فعالة في مواجهة المفاجآت والتغيّرات التي تقع في المستقبل، لأننا غير قادرين على التكيف - بشكل فعال - مع ظروف، لا يمكن توقعها.

نظرية نقدية / Théorie critique / Critical Theory:

ترتبط النظرية النقدية بالفلسفة الاجتماعية لـ"مدرسة فرانكفورت" التي أوكلت لنفسها مهمة تأسيس علم اجتماع، بخلفيات فلسفية. وبذلك

فالنظرية النقدية التي تبلورت في الثلاثينيات من القرن العشرين عملت في نهجها النقدي، لأجل الحفاظ على مستوى فلسفي تأمّلي، وآخر تجريبي تطبيقي. فالأمر يتعلق - إذنْ - بفلسفة اجتماعية تطبيقية، تجمع النظرية بالممارسة والحقيقة بالقيمة.

تشير النظرية النقدية إلى طبيعة الرؤية الفلسفية الاجتماعية التي تختص بها "مدرسة فرانكفورت" التي أُنشئت سنة 1923 بقرار من وزارة التربية الألمانية، وبالاتفاق مع "معهد الأبحاث الاجتماعية".

ويعود الفضل في وسم النشاط الفكري لهذه المدرسة بمَيسم "النظرية النقدية" إلى أحد رواد هذه المدرسة، ومؤسّسيها؛ أي "ماكس هوركهايمر" 1895-1973 "Max Horkheimer" وذلك من خلال كتابه "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" (1937م) الذي وضع فيه أسس النظرية النقدية.

ميّز أدبيات تاريخ المدارس والنظريات الفكرية بين مرحلتين في تطور النظرية النقدية. المرحلة الأولى تجسدها فترة تأسيس النظرية على يد "هوركهايمر" واستئناف تطويرها مع "تيودورأدورنو" و"هربرت ماركيوز" و"إريك فروم" و"والتر بنيامين"... وشكّلت الماركسية والفرويدية والبنيوية التكوينية مرجعياتها الأساس، وقد انتهت في مستوى نقدها الفلسفي إلى الكشف عن الانحراف الذي أصاب العقل الأنواري، بحياده عن مقاصده الإنسانية؛ حيث النتيجة هي "كسوف العقل"، وانسحابه كعقل سلبي نقدي رافض؛ ليستحيل إلى مجرد أداة، فاقداً - بذلك - دوره، بوصفه قدرة على المعرفة والتقييم.

لقد استقال العقل، وتخلى عن قواه النقدية في خضم مجتمع برجوازي استهلاكي، يوظّف العقل كقدرة استعباد، بهدف ضمان التوازن الاجتماعي لحماية مصالح فئوية محدّدة. هكذا أصبح العقل حليفاً موضوعياً لسلطة الدولة على المجتمع والفرد. أمّا في مستوى النقد الاجتماعي والسياسي؛ فقد

انتهت هذه المرحلة إلى أن المجتمع البرجوازي الإستهلاكي "الديمقراطي" يعلي شعار النقد، وقد أفقده مضمونه الحقيقي بفعل التقدم التقني، الذي هو تقدم في السيطرة و"صناعة الثقافة"، كما تعكس ذلك الثقافة الجماهيرية الساذجة، بل وصناعة الرأي المعارض وأشكال الاحتجاج. هكذا أصبحت الحُرّيّة الفردية مجرد وَهْم، والنزعة الفردية في الفلسفة التقليدية – ديكارت –لايبنتز - مجرد إيديولوجيا.

أمّا المرحلة الثانية؛ فتمثلها - أساساً - اجتهادات "يورغن هابرماس"، وهي مرحلة تتميز بابتعادها أكثر عن أطروحات "ماركس"، وتبنّي مرجعيات متعددة ومختلفة: اللسانيات التداولية - نظريات التواصل - علم الاجتماع - البنيوية التكوينية - التحليل النفسي - الهيرمينوطيقا...

ويمكن القول إن "هابرماس" التزم بمسؤوليات النقد، من خلال المسارات التالية: أ- المراجعة النقدية للثرات النقدي الذي أفقد العقل قوته النقدية. ب- تجديد الثقة في المكتسبات الإنسانية للعقل الأنواري التي لا تزال تنطوي على طاقات نقدية تحرّرية. ج- المتابعة النقدية لأبعاد وحدود تقدم المركب العلمي – التقني - الصناعي. د- وضع نظرية للمناقشة العمومية، ولأخلاق التواصل كحاضنة للمجال العمومي الأخلاقي والسياسي.

أسهم "هوركهايمر" إسهاماً مهماً في بلورة النظرية النقدية، فبترؤسّه للمعهد سنة 1931 عمل على ترجيح المنحى الفلسفي للنشاط الفكري للمدرسة، بعدما كانت الكلمة الأخيرة فيها للبحوث الاقتصادية. ومنذاك عَرفت النظرية النقدية انطلاقتها النوعية؛ حيث أصبح البحث الفلسفي يشكّل نواتها الأساس، فقدّمت نفسها كفلسفة اجتماعية، تحارب على عدّة جبهات: 1- نقد المجتمع البرجوازي الصناعي وعقلانيته الأداتية. 2- نقد الأبعاد الإيديولوجية للممارسة العلمية والتقنية. 3- نقد الوظيفة التبريرية للنزعة الوضعية، وقد اخترقت كل فروع المعرفة، بما في ذلك علم الاجتماع.

إن الوضعية ترفع شعار الحياد، لكنها تضمر مصلحة اجتماعية خاصة،

وهي - بذلك - على خلاف النظرية النقدية التي تتحيّز علناً لمصلحة الأغلبية الاجتماعية. 4- نقد الميتافيزيقا أو الفلسفة الإيجابية في شخص فلسفة "هيجل" 1770-1830 التي صالحت بين الدولة والفلسفة، واختزلت الفرد في المجتمع الإستهلاكي، وبذلك حلّت المجتمع في الدولة.

بهذا تكون النظرية النقدية قد التزمت بحسّ نقدي شامل، يحيط بالتفكير الفلسفي – كانط – هيجل -، وبالبحث الاجتماعي - دوركهايم - فيبر-، بل ويطال المستوى الأخلاقي، من خلال إعادة الثقة في قيم العقل الأنواري، كما يطال المستوى الأدبي الجمالي، من خلال نقد ماركسي للأدب، يكشف عن الوظيفة والمضمون الاجتماعي لكل إبداع أدبي أو فني، ومن ثمّ؛ الكشف عن الوظيفة التحريرية للفن –والترنيامين - بل وعن حدود التأويل الماركسي للفن - أدورنو -.

بهذا المعنى تنطوي النظرية النقدية على فلسفة سلبية رافضة لكل إرادة كليانية وكل نزعة نسقية، من هنا كان نقاشها الأساس مع "هيجل" في سعيها إلى تحرير الجدل الهجيلي من سلطة المطلق، وجعله جدلاً مفتوحاً. فذلك هو الشرط النظري الأساس لتحرير الفلسفة والعلم من هيمنة الدولة والفرد من سلطة المجتمع الاستهلاكي، والعقل من سطوة النزعة الأداتية، والتقنية من قبضة الإيديولوجيا. فوظيفة النظرية النقدية كنظرية فلسفية اجتماعية هي وظيفة تحريرية بامتياز. هذه النزعة التحرّرية هي ما حافظت عليه النظرية النقدية عبر كل الوجوه الفكرية التي تعاقبت على تقديمها: "تيودورأدورنو" (Theodor.Adorno)، و"ماكس هوركايمر" (M.Horkheimer)، و"هربرت ماركوز" (H.Marcuse)، و"يورغن هابرماس "(J.Habermas)، و"والتر بنيامين" (W.Benjamin)، و"فردريك لوبوك" (F.Pollock)، و"إيريك فروم" (E.Fromm)، و"لوفينتال" (L.Lowenthal)، و"ألفريد شميت" (Alfred shmidt)، و"كلاوس أوفي" (C.Offe)، و"أولبرخت فيلمر" (A.Wellmer)، و"فرانز نيومان"(F.Neuwmann)....

نفوذ / Influence / Influence:

يرى روبرت دال بأن النفوذ هو "علاقة بين فاعلين، يتمكن بواسطتها أحدهم من دفع الآخرين إلى التصرف بطريقة مختلفة، عمّا كانوا قد يفعلونه دون هذه العلاقة"، فالنفوذ بالنسبة لدال هو علاقة من نوع ما، ينجم عنها أداء اجتماعي معين، يفسر عملياً بالسلطة التي يحوزها بعض الأفراد، ويعملون على تصريفها؛ بحيث يقاس مفعولها، بدرجات من التأثير والإخضاع، وبذلك فالنفوذ هو الوجه التطبيقي للسلطة، بل إنه المجال الاختباري لمفعولها.

إن النفوذ لا يُفهَم عملياً إلا في ظل علاقات متفاوتة، يظهر فيها طرف ما، على أنه الأقدر على الفعل والتأثير في الآخرين، فالنفوذ يستند في بنائه وتصريفه إلى مجموعة من العناصر "الإخضاعية"، والتي تمكّن دال من "حصر نحو 14000 حالة منها، تساهم بمقدار ما في إنتاج وإعادة إنتاج النفوذ، تماماً كما هو الأمر بالنسبة للقوّة المادية، وإمكانية إنزال العقوبات والثروة والمكانة والمودة والقيم والمعايير".

إن ممارسة النفوذ - كما يخبرنا دال - لا تتأسس حصرياً على امتلاك وسائل الإكراه، وإنما ترتبط - في كثير من الأحيان - بعناصر رمزية ومادية، لا تحضر فيها القوّة والتهديد، فكما أن صيغ النفوذ متعددة، فإن مصادره وأسسه لا تخضعان لنوع من التنميط الخطي.

لا سلطة بدون نفوذ، ولا نفوذ بدون سلطة، ثمّة تلازم قائم بينهما، فالسلطة تتحدّد مفاعيلها الرمزية والمادية بحجم نفوذها، والنفوذ ذاته تتحدّد معطياته التأثيرية بآليات تصريف السلطة التي يرتبط بها، ويعبّر عنها في اشتغاله داخل المجتمع.

نقابة / Syndicate / Syndicat:

النقابة هي تنظيم قانوني، يتمتع بالشخصية المعنوية والأهلية المدنية، ويخضع لقواعد القانون الخاص. وهي منظّمة مفتوحة في وجه مَن تتوفر

فيه شروط الانخراط فيها طبقاً لقوانينها الأساسية؛ حيث تؤسّس بمقتضى اتفاق بين أشخاص طبيعيين ينتمون للمهنة نفسها.

وتتولى النقابة تمثيل وتكوين منخرطيها، والدفاع عن مصالحهم المادية والمعنوية، والمساهمة في حل المشاكل التي يعرفها القطاع الذي تتواجد فيه. كما تقوم بالمساهمة في إعداد وتنفيذ وتتبّع وتقييم السياسات العمومية المتّبعة في المجالات التي تشتغل بها.

والنقابة قد تُستخدم للدلالة على تنظيم يضمّ الموظفين أو الأجراء الممارسين للعمل نفسه، وهذا ما يُقصد بمصطلح syndicat، كما قد تُستعمل للدلالة على تعبير ordre والتي ترتبط بالهيئات التي تضم المتعاطين لمهن حُرّة منظّمة، والتي لها الحق في الإشراف على تنظيم المهنة، واتخاذ القرارات المتعلقة بتدبير شؤونها، كهيأة المحامين، وهيأة الأطباء، وهيأة الصيادلة...

ولتمكين النقابة من القيام بالأدوار المنوطة بها، فهي تتبع أسلوب الحوار والتفاوض، كما قد تعتمد على الضغط، من خلال الإضراب عن العمل... وتعمل النقابات طبقاً لقوانين كل دولة على حدة، كما تعتمد في عملها على الاتفاقيات والإعلانات الصادرة عن منظّمة العمل الدولية، وهي منظّمة متخصصة تابعة لهيأة الأمم المتحدة.

وتلعب النقابات - أحياناً - دور جماعات الضغط، وخصوصاً حينما يتعلق الأمر بإعداد قوانين، تتعلق بمنظومة الشغل، وبحقوق الأجراء؛ حيث تمارس الضغط على المشرّع - (البرلمان) - والحكومة، وذلك اعتماداً على كل الوسائل الممكنة.

ويُلاحَظ على الممارسة النقابية في العصر الحالي تماهيها مع الممارسة السياسية، لدرجة أصبحت معها العديد من التنظيمات النقابية بمثابة قطاعات حزبية، وهذا الخلط بين النقابي والسياسي غالباً ما ينعكس سلباً على الأدوار الحقيقية للنقابات.

نمو داخلي المنشأ
Théorie de la croissance endogène
:Theory of Endogenous Growth

هي نظرية، وضعتها المدرسة الكلاسيكية الجديدة لتحديد الآليات المسؤولة عن تحقيق دينامية داخل النظام الاقتصادي، وتحقيق النمو الاقتصادي في المحصلة.

جاءت هذه النظرية كرد على الخصاص والمحدودية التي اتسمت بها النظريات التي سبقتها لتحليل أسباب النمو الاقتصادي، وخاصة نظريات التقدم التقني لـ روبرت صولو Robert Solow من جهة، ونظرية الادخار وإنتاجية الاستثمار لـ هارود ودومار Harrod-Domar.

مع الانتقادات الموجهة للنظريتين السالفتين، وعدم قدرتهما على تفسير وتحقيق النمو، جاءت نظرية النمو الداخلي المنشأ للتأكيد أنه لا الادخار الوطني ولا التقدم التقني المُستقدَم من الخارج (الخارجي المنشأ) قادرين على تحقيق النمو، بل إن هذا الأخير يجد أصله في ثلاثة عوامل داخلية المنشأ:

العامل الأول: المردودية المتزايدة الناتجة عن بعض الاستثمارات، كالاستثمارات في البني التحتية والمواصلات التي تؤدي إلى تضخيم العائدات، وخلق آثار خارجية إيجابية نافعة للنمو الاقتصادي، عن طريق دعم القدرة الإنتاجية للمقاولات (روبرت بارو Robert Barro).

العامل الثاني: يجد أصله في أعمال روبرت لوكاس Robert Lucas، والذي يؤكد أن تراكم الرأسمال البشري، وهو أحد مصادر النمو الاقتصادي، لأن الأفراد الذين يتمتعون بمهارات ومعارف وصحة جيدة هم أفراد أكثر إنتاجية، وأكثر قدرة على تحقيق النمو. ومنه قول أصحاب هذه النظرية بأهمّيّة وجود نظام تعليم وصحة جيدين.

العامل الثالث قدّمه بول رومر Paul Romer. ويحيل إلى الابتكار والإبداع والتجديد التقني. فلابتكار مردودية متزايدة تساهم في زيادة رصيد المعرفة لدى الشركة والمؤسّسات المجددة والمبتكرة في البداية؛ ليتم شيوعها وانتشارها في شرايين المجتمع؛ لتصبح مفيدة للجميع بدلاً من أن تكون محدودة على الشركة المبتكرة. ممّا يعود بالفائدة على النمو الاقتصادي.

على الرغم من قوتها التفسيرية، ومن شيوعها وجماهيريتها، عَرفت هذه النظريات فشلاً تطبيقياً في عدد من الدول. حيث إنها لم تأخذ بعين الاعتبار الإطار المؤسّساتي الذي يوضع في الاستثمار سواء في البنى التحتية أو الرأسمال البشري أو تشجيع الخلق والإبداع والابتكار. فالنظريات المؤسّساتية تذكرنا بأن قواعد اللعبة والعادات والقوانين المعمول بها في بلد ما تؤثر إما سلباً أو إيجاباً على هذه العوامل. فحيثما كانت هناك أرضية مؤسّساتية سليمة قائمة على حكامة رشيدة، ودولة الحق والقانون، فإنها تضمن حُرّيّة الأفراد، وتحفزهم على العمل، كلّما تمكن البلد من تحقيق النمو والتقدم الاقتصادي في المحصلة.

نموذج مثالي / Ideal-type / Idéal-type:

هو مفهوم من وضع ماكس فيبر سنة 1920 في كتابه المعروف: "الإثيقا البروتستانتية وروح الرأسمالية". ويتحدّد كنمط مثالي، أو "كخطاطة فكرية، تضم جملة من العلاقات والوقائع المتجسّدة في الحياة التاريخية، وتعمل على استدماجها في كل غير متناقض من العلاقات الفكرية"

Max weber, Essais sur la theorie de la science Trad J.freund, Plon.

وترتيباً على ذلك، فالنموذج المثالي هو عبارة عن "يوطوبيا تاريخية"، تمكّن الباحث من القبض على الخطاطة المجردة، ومن استخلاص الأنموذج الذي ينتظم الوقائع في تبدّدها، وفي مَلمحها الجزئي أو المبتسر. إنه "على نحو مخصوص محاولة الإمساك بالوقائع التاريخية في فرديتها، وبعلاقاتها

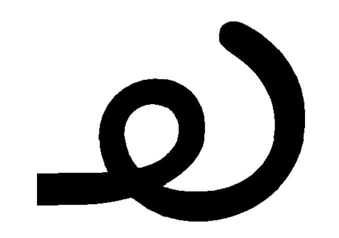
المختلفة داخل نسق من المفاهيم التكوينية". وبالطبع، يُعدّ النموذج المثالي نمطاً طوباوياً، حسب، ماكس فيبر؛ لأنه لا يُعدّ معادلاً موضوعياً للواقع التاريخي، ولا يدّعي لنفسه مطابقة الحقيقة الأصلية، بل هو بناء فرضي تركيبي، يعيد بناء الواقع الاجتماعي المدروس، ولا يكتفي باستنساخه على نحو أمبريقي ومرآوي. من هذا المنطلق "فروح الرأسمالية" هي إنشاء مثالي أو تركيبي نظري مجرد للقواسم المشتركة بين الظواهر الرأسمالية.

نوع/ Gender / Genre:

يُعدّ مفهوم النوع أو الجندر من المفاهيم الجديدة التي اتسع مجال استعمالها أكثر فأكثر منذ ثمانينيات القرن الماضي، وذلك من أجل فَهْم وتفسير العلاقات والأدوار الاجتماعية للرجل والمرأة. فإذا كانت التمييز الجنسي بين الرجل والمرأة ينبني على الاختلافات البيولوجية بين الاثنين، فإن مفهوم الجندر أو النوع الاجتماعي يمكنه عَدّه كنسق، يحدّده المجتمع عبر تفاعل الأدوار والعلاقات بين النساء والرجال، ومن ثمّة؛ لا يصير هناك من مبرر للحديث عن تمييز أو تميز طرف على الآخر، بمقتضى البيولوجيا، وإنما يصير - ضرورة وإلزاماً - الحديث - فقط - عن اختلافات في الأدوار الاجتماعية، أو تماه لها، في أحيان كثيرة.

إن الجندر، وخلافاً لتقسيمات الجنس التعسفية والاختزالية، يتضمن الخصائص الاجتماعية والثقافية المرتبطة بالرجال والنساء في ظل أنساق اجتماعية معينة، فالأمر يتعلق بخصائص اجتماعية مجسّدة للاختلافات في السلوك ما بين الرجل والمرأة داخل ثقافة معينة.

وبذلك فمفهوم الجندر يتضمّن تصوراً علمياً، يقوم على تأويل الاختلافات بين الرجل والمرأة، على أساس أنها نتاج للسيرورات التاريخية والتقسيمات والرموز الاجتماعية المسندة إلى كل جنس (ذكر أو أنثى) داخل ثقافة معينة. وعليه وإذا كان مفهوم الجنس يحيل على الفوارق البيولوجية الطبيعية، فإن مفهوم الجندر يحيل على الفوارق الناتجة عمّا هو ثقافي واجتماعي مُكتسَب.



هابيتوس / Habitus / Habitus:

أو السمت أو العلامة أو التطبع أو السجية أو العقلية التي توجّه السلوك توجيهاً عفوياً وتلقائياً، وهو مجموع الاستعدادات الفطرية والمكتسبة والمتوارثة التي تعبّر عن فاعلية الإنسان، في ظل شرط اجتماعي محدّد، إنه مجموع المواصفات التي نتوارثها - بصفة مباشرة - عن طريق التربية، أو بطريقة غير مباشرة، عن طريق الاستلهام والاستدماج.

يُعدّ مفهوم الهابيتوس من أهم المفاهيم التي نحتها عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو، وأكثرها إثارة للجدل، منذ أن طرحه لأول مرة في كتابه نظرية الممارسة، ويعبّر هذا المفهوم عن مجوعة الميول والتصورات التي يمتلكها الفاعل الاجتماعي، مضافاً إليها الاستعدادت والمكتسبات الأولية التي تُنتَج، ويُعاد إنتاجها عن طريق التنشئة الاجتماعية والموروثات الثقافية والتبادلات المستمرة للخيرات الرمزية والمادية.

إنه نسق من الاستعدادات المُكتسَبة التي تحدّد سلوك الفرد ونظرته إلى نفسه وإلى الكون، وهو أشبه ما يكون بطبع الفرد أو بالعقلية التي تسود في الجماعة؛ لتشكّل منطق رؤيتها للكون والعالم. ووفقاً لهذا التصور، يُعدّ "الهابيتوس" جوهر الشخصية والبنية الذهنية المولّدة للسلوك والنظر والعمل، وهو - في جوهره - نتاج لعملية استبطان مستمرة ودائمة لشروط الحياة ومعطياتها عبر مختلف مراحل الوجود، بالنسبة للفرد والمجتمع.

هجرة / Immigration / Immigration:

تؤشر الهجرة - دوماً - على نوع من الحراك الاجتماعي داخل المجال، والذي يفترض انتقالاً اجتماعياً من فضاء لآخر، ومن ثقافة لأخرى، ممّا يعني أن الهجرة - في مطلق الأحوال - تُنتج ظواهر وحالات مجتمعية أخرى، بحكم انطوائها على السبب والنتيجة، في الآن نفسه، فهي نتيجة منطقية لتضافر عوامل متعددة، وسبب طبيعي لانبناء وانوجاد ظواهر أخرى.

وفقاً لهذا الفَهْم، فالسيول البشرية المندلقة من الأرياف نحو المدن أو نحو الخارج في شكل هجرات موسمية أو دائمة أو هجرات شرعية وغير شرعية، لا تكون بمحض الصدفة، بل هي نتيجة لأسباب عدّة، يساهم في تفريخها الواقع المجتمعي العام الذي تعيش على إيقاعه ذات الأرياف، ويمكن في هذا المستوى التمييز بين أوجه مختلفة لهذه الأسباب الثاوية وراء حدوث فعل الهجرة، فهناك العوامل الإيكولوجية أو السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية أيضاً، وكلها عوامل رئيسة، تسهم - بشكل أو بآخر - في إنتاج وإعادة إنتاج ظاهرة الهجرة القروية نحو المدن أو الخارج.

لقد هاجر الإنسان - قبلاً - من مكان إلى آخر، بسبب العوامل الطبيعية، فالجفاف - مثلاً - يدفع المرء إلى الهجرة، وذلك بحثاً عن الكلأ والماء، فرهان البقاء استوجب من كثير من الجماعات البشرية الانتقال نحو عوالم جديدة بحثاً عن ظروف أنسب للعيش الكريم والمريح في آن. وفضلاً عن ذلك، فثمة عوامل سياسية قد تدفع نحو الهجرة، وذلك اتصالاً بالحروب الماحقة، وعدم الاستقرار السياسي، فالحروب والنزاعات تحتّم على المرء المغادرة حفاظاً على الحياة، ممّا يؤكد أن هاجس البقاء هو الدافع المحرك لكل أشكال الهجرات.

هفوة / Acte manqué / Parapraxis:

الهفوة فعل لا تتحقّق فيه النتيجة المأمولة صراحة، بل نستبدلها بغيرها

- والهفوة قد تكون لغوية (سقطة كلام، وهفوات الذاكرة والأفعال). وقد تكون سلوكية؛ إذ يلصق الشخص فشله في ما ينجح في تأديته عادة، إلى السهو أو الصدفة.

وقد وقف فرويد عند الهفوة، بِعَدّها نوعاً من التسوية بين القصد الواعي عند الشخص وبين المكبوت. وقد خصص فرويد كتاباً هو "سيكوباتولوجية الحياة اليومية" 1901 لتحديد نظرية الهفوات.

هلوسة Hallucination / Hallucination:

تدل كلمة هلوسة في اللاتينية على الضلال والخطيئة، والخديعة، ويُعدّ الطبيب العقلي الفرنسي جون إتبان اسكيرول J.E.Esquirol ، هو مَن منح للمفهوم تعريفاً دقيقاً سنة 1838، استطاع أن يصمد إلى اليوم، محدّداً الهلوسة في كونها "إدراك خادع أو خاطىء، أو إدراك بدون موضوع".

وفي طبعته الخامسة، وهي الأحدث، يحدّد معجم الأمراض العقلية (DSMTV) الهلوسة كإدراك حسّيّ يتخذ مظهراً يشبه الواقع، غير أن إنتاجه يتم بدون إثارة أو تحفيز خارجي من لدن الحاسة التي تتصل بالهلوسة.

وهناك مَن يعرّف الهلوسة بكونها "حالة ذهنية، يكون مضمونها واعياً ولا إرادياً، ويشبه في بعض وجوهه الحلم، وهو مُدرك حسّيّاً".

تحدث الهلوسة - عادة - بين الأرق والنوم، أو بين النوم والاستيقاظ.

ثمّة - أيضاً - العديد من العوامل التي تساعد في حدوث الهلوسة كالحرمان من النوم، الصوم، نقص في الأوكسجين، العلو، الحرمان أو الإشباع الحسّيّين، مثلما تساعد على حدوثها شروط جسدية وانفعالية قصوى.

يمكن أن تحدث الهلوسة في أثناء الأمراض العقلية أو العصابية، وخصوصاً لدى استعمال حبوب الهلوسة، وفي حالات التنويم المغناطسي، وفي حالات التأمل العميق، والشطح الصوتي، هنالك - أيضاً - هلوسات تلقائية.

يمكن أن تمسّ الهلوسة جميع الحواس، ويمكن أن تكون سمعية مرئية أو شمية أو ذوقية أو لمسية. كما يمكن أن تكون جزئية أو تهييئية، ومن مدد متغيّرة. كما يمكن للشخص أن يعي هل يتعلق الأمر بإدراك استهامي، أم بسواه.

لا تتضمن الهلوسات - فقط - مظاهر حسّيّة، بل تتعداها إلى مظاهر جسدية وانفعالية كالقلق والفرح الشديد مثلاً.

مراوحتها بين الإدراك والانفعال، تجعل من ظاهرة الهلوسة ظاهرة تهم العلوم الإنسانية، كما تهم العلوم الطبيعية - تهم السيكولوجيا، كما تهم الفيزيولوجيا، بيد أنه ولحدود الساعة، لا تسمح أي نظرية بتفسير مجموع الهلوسات.

هو / Id / Ça:

انتقل مفهوم الهو إلى التحليل النفسي من الفلسفة، فهو - في الأصل - مفهوم، كان يعني به نيتشه "ما ليس شخصياً في كياننا، وبالتالي ما هو ضروري بالطبيعة لهذا الكيان".

وقد تبنّى الطبيب الألماني جورج جروديك G.Groddeck في كتابه "الهو"، هذا التحديد النيتشي عاداً أن الإنسان مُسيَّر بالمجهول، فهناك قوّة مذهلة، تسير في آن معاً، ما يقوم به، وما يصيبه. فعبارة "أنا أحيا" ليست صحيحة إلا بشكل مشروط؛ إذ إنها لا تعبّر إلا عن قسم ضيق وسطحي من المبدإ الأساسي، وهو أن "الإنسان يحركه الهو".

هذا المبدأ الأساسي يستثمره فرويد في تعديل نظريته الأولى؛ ليصير الهو أحد المفاهيم الأساسية الثلاثة للجهاز النفسي في النظرية الثانية؛ إذ يكون القطب النزوي للشخصية وتشكّل محتوياته اللاواعية التعبير النفسي للنزوات، وهي محتويات وراثية فطرية، في جزء منها ومكبوتة ومكتسبة في

الجزء الآخر. وهكذا أصبح الهو يعادل ما كان يحتلّه نظام اللاوعي في النظرية الأولى، فهو الخزان "الأكبر" لليبيدو وللطاقة النزوية، الذي سيمتدّ منه الأنا الطاقة المتسامية أو المجردة من طابعها الجنسي، بل إن الأنا والأنا الأعلى، واللذين يشتقّان منه من الناحية التكوينية، يدخلان معه في دينامية الصراع النفسي "لا ينفصل الأنا عن الهو، بشكل قاطع، بل يختلط به في جزئه القاعدي التكويني، كذلك يمتزج المكبوت بالهو، بِعَدّ كونه جزءاً منه، ولا ينفصل المكبوت عن الأنا، بشكل قاطع إلا من خلال مقاومات الكبت، ويمكن لهذا الأخير التواصل مع الأنا من خلال الهو". وهكذا إذا كان المكبوت يتطابق مع اللاوعي في النظرية الأولى لفرويد، فإنه في النظرية الثانية يصبح جزءاً من الهو، تماماً كالأنا والأنا الأعلى. فالأنا هو ذلك "الجزء من الهو الذي يتغيّر بتأثير مباشر من العالم الخارجي، من خلال توسط نظام الإدراك - الوعي". بينما يغوص الأنا الأعلى في الهو، لأنه لا واع في القسم الأكبر منه. كما أن التمييز بين الهو وبين منبع أو مصدر النزوة لم يعد سطحياً، كما كان عليه التمييز بين اللاوعي، وهذا المنبع؛ إذ صار الهو في النظرية الثانية مفتوحاً في طرفه الأقصى على الجسد".

إجمالاً، يَعدّ فرويدا الهو "فوضى كاملة"، تفيض بالطاقة الصادرة عن النزوات، ولكنْ؛ ليس له تنظيم، ولا يكون مصدراً لأية إرادة عامة.

هوس / Mania / Manie:

هوس كلمة يونانية (mania)، كانت تعني "الجنون والمس وحالة من الهيجان الطافح والشديد". ويقدم بيريوس (Berrios) تحديداً للهوس، بِعَدّه "حالة عقلية أو ذهنية، تتميز برجّات من المزاج والهيجان والطاقة الطافحة بشكل غير عادي".

لذلك يتم تصنيف الهوس، في الطب العقلي، في خانة اضطرابات المزاج (Troubles de l'humeur) مثله في ذلك مثل الانهيار العصبي

(Dépression)، مع فارق أساسي، فالهوس يتميز بكونه تغيرّاً في المزاج، تدل عليه جملة مع العوارض والعلامات التي تسرّع وتكثّف الأفكار والمشاعر؛ أي كانهيار عصبي مقلوب، لا يُفقر الحياة النفسية للمريض، وإنما يجعل كل شيء فيها قوياً وحيوياً وكثيفاً، بما ذلك ألم الضمير والحزن.

ثمّة جملة من العوارض النوعية للهوس، أهمّها:

- الإثارة الشديدة والحماس القوي مزاج متهيج سرعان ما يقود إلى نوبة من الغضب والسخط.

- نشاط بدون توقف، لكنْ؛ بدون إنتاج، يبدأ المريض بنشاطات مختلفة، ولا يستطيع الانتهاء من أي واحد منها.

- الأفعال الفاضحة ونقص الحياء والهتك والإفراط الجنسي والتلقائية الجنسية، رغم أن المريض يرفض هذه السلوكات في حالته العادية.

- تسريع في التفكير؛ إذ لا تتوقف الأفكار الجديدة عن المرور ببال المريض.

- صعوبة في التركيز، وصعوبات في الاهتمام بنشاط واحد، وشرود كلّيّ للذهن.

- اضطرابات في التفكير، وصعوبة في التعبير عن الموضوع الذي يريد المريض الحديث عنه.

- انفلات للأفكار: تتوالى الأفكار بسرعة مذهلة (Tachypsychie)، وتتزاحم في مخيّلة المريض، وتتبدّد في الكلام، إلى حدّ، يصعب على المتلقّي تتبّعها، وفهْمها.

- حاجة كبيرة إلى الكلام، نتيجة تسارع الأفكار، لكنه كلام يصعب تتبّعه وفَهْمه.

- اختزال للحاجة إلى النوم؛ إذ يُعدّ النقص في النوم من بين العلامات الأولى على الهوس.

- شعور طافح بالغيرية: الرغبة في مساعدة الآخرين، من أجل عيش انفعالات ومشاعر الغير (Hyperempathie).

- حساسية عاطفية مفرطة، وقابلية للتغيّر الانفعالي، كأن ينتقل المريض من الضحك إلى البكاء.

- اللامبالاة إزاء الغذاء والنظافة.

(لودفيغ بنسفانغر: انفلات الأفكار).

هوس استعلائي / megalomanie / Megalomania:

يضع الوجيز في الطب العقلي (Masson) لسنة 1974 الهوس الاستعلائي ضمن الإطار العام لأمراض الذهان الهذيانية المزمنة (psychoses délirantes chroniques)، وينتمي - بالتحديد - إلى أمراض الذهان الاستيهامية (psychoses fantastiques)، التي كانت المدرسة الفرنسية، تسمّيها بهذيان التخيّل (délires d'imaginations)، كما كان ينعتها رئيس هذه المدرسة كريبلين E)Kraepelin.) بالفصامات الهذيانية "Paraphrénies"، وهي حالات من الذهان الهذياني المزمن الذي يرافقه ضعف في القوى العقلية، ولا يتطور نحو العته، شأنه في ذلك شأن العظام، ولكنه يقترب من الفصام على صعيد بنيته الهذيانية الغنية والهزيلة الانتظام، والتي تقوم على قاعدة من الهلاوس والتخريفات.

ويحدّد الهوس الاستعلائي بكونه هذياناً ذا شحنة تخيّلية واستيهامية قوية، تقود إلى حالات نفسية وذهنية، على هامش المنطق، أو من خارجه، وغالباً ما يكون مصدرها مرتبطاً بالتمثلات الجماعية والخرافية مع قدرة المريض أو المهووس على التكيّف مع الواقع، بل والقدرة على استجلاب الإعجاب والتقدير والألمعية والنجاح.

هوية / Identity / Identité:

يُعرّف فولتير (1778-1694 Voltaire) الهوية، بِعَدّها ما يجعل الشخص هو نفسه، لهذا فهي ترادف عنده التطابق mêmeté.

Voltaire, Dictionnaire philosophique.

فالهوية - بهذا المعنى - هي وحدة الشخص (أو الجماعة)، وما يجعله هو نفسه، أو هو هو؛ أي ما يجعله مطابقاً لذاته، وما يمنحه استمرارية في الزمن. فهي ما يخص الشخص أو الجماعة، وما يميزهما أيضاً.

ويَطرح مفهوم الهوية على الصعيد السوسيولوجي عدّة إشكالات، تتعلق بمعايير تحديد الهوية، من جهة، وبالمستويات المرجعية لقياس تميّزها، من جهة ثانية، وبموقعها بين الوحدة والثبات والتعدد والتحوّل.

يميّز وليام جيمس(1910-1842) W.James بين ثلاثة مقومات للهوية البُعد الفيزيقي (الجسد) البُعد الفكري (الكوجيطو) والبُعد الاجتماعي (الوضع)، وتضعنا المقاربة السوسيولوجية لمفهوم الهوية أمام أطروحتين أساسيتين:

- الأطروحة الأولى تستلهم أعمال إميل دوركايم (1858-1917)، وتستوحي تصوّره الوضعي، وهي تؤكد أن الهوية تتشكل عبر التنشئة الاجتماعية، وعبر مجموع القيم والأنظمة المعيارية التي يستمدّها الفرد من المجتمع.

- الأطروحة الثانية تستوحي المنجز السوسيولوجي لماكس فيبر M.Weber (1864-1920)، ومؤدّاها أن الهوية ليست نتاج تنشئة الفرد، واستبطانه لقيم المجتمع، ولجاذبية أنظمته القيمية، بل حصيلة لمسارات تكوّنه، وللوضعيات والتجارب التي تعرض له في علاقته مع الآخرين. في الأطروحة الأولى تبدو الهوية بمثابة بنية مغلقة على ذاتها، أو وحدة جوهرية ثابتة.. في حين تتّخذ الهوية في الأطروحة الثانية لبوساً دينامياً، يجعلها بمثابة صيرورة تفاعلية،

وبناء علائقياً مشرعاً على التحوّل والتناسخ. وتتدخل قوى واستراتيجيات متعددة، في إعادة تشكيل الهوية، وفي بنائها المتجدّد والخلاق.

هيستريا / Hystérie / Hysteria:

الهيستريا هي مفهوم دالّ على جملة من أمراض العصاب. وقد ميّز فرويد بين شكلين شائعين؛ هما - أولاً - هيستريا الإقلاب؛ حيث يرمز إلى الصراع النفسي في أعراض جسدية متفاوتة كالنوبة الانفعالية المصحوبة بالمسرحة والتصنع، أو كتلك التي تتميز بدوامها، كالشلل الهيستيري، وثانياً هيستيريا القلق؛ حيث يثبت القلق بطريقة متفاوتة استقرارها على أحد الموضوعات الخارجية (حالات الفوبيا).

وبشكل عام، هنالك اتجاهان أساسيان في تحديد مرض الهستيريا: اتجاه أول يردّه إلى الإيحاء، والإيحاء الذاتي، وفي غياب المرض العضوي (بابنسكي)، واتجاه ثان، يمنحه مكاناً ضمن المرض، بما فيه المرض العضوي، ويصل إلى درجة تحديد أعراضه ودقتها إلى مستوى الإصابة العصبية (أعمال شاركو).

وقد لاءم بروير وفرويد، وبعدهما بيير جاني (janet)، بين الاتجاهين عندما حدّدوا الهستريا كمرض نفسي محدّد، يسلتزم سببية نوعية، تجعله مرضاً بالتصور. وقد رافق تحديد السببية النفسية للهيستريا اكتشافات التحليل النفسي كاللاوعي والهوام والصراع الدفاعي والكبت والتماهي والنقلة.

9

ي

واجب / Devoir / Duty:

مفهوم مفصلي في مبحث القيم (الأكسيولوجيا)، و"يشكّل - كما يقول إيريك فايل Eric Weil - المقولة الجوهرية والوحيدة للأخلاق". وهو يدل - إجمالاً - على ما يلزم الذات القيام به، أو ما ينبغي فعله، بموجب قاعدة أخلاقية، أو تبعاً لقانون أو غاية سامية مُوجِّهة لأفعالنا؛ بحيث لا يستقيم الحديث عن واجب أخلاقي أو عملي إلا بمقتضى مبدأ، يسوّغه، أو كما يقول ديوجين اللايرسي تبعاً "لتبرير معقول" يُسبغ عليه مشروعية. وقد اختلف الفلاسفة والمفكرون الأخلاقيون بشأن المبدأ الذي يمنح الواجب معقولية؛ حيث ربطه شيشرون (-106 43ق.م) "بمطابقة الطبيعة" De finbus, III, 3. فيما عَدّ بوفاندورف Pufendorf الواجب "فعلاً إنسانياً مطابقاً، بصورة صحيحة للقوانين التي تفرض علينا ضرورة القيام"

Des devoirs de l'homme et du citoyen S1.

أمّا كانط (1724-1804)؛ فقد عَدّه "مفهوماً جليلاً" أغفلته الأنساق الأخلاقية اليونانية؛ لأنها كانت تنهض على إتيقا الفضيلة، وكان يحدوها البحث عن السعادة، إلا أنه غدا في الأخلاق الحديثة قطب الرحى، في كل أكسيولوجيا ممكنة. ويقترن الواجب - حسب كانط - بضرورة القيام "بفعل ما بموجب احترام للقانون الأخلاقي".

Fondements de la métaphysique des mœurs, 1ère sec.

فهو خضوع لقاعدة أخلاقية، يُنشئها الإنسان نفسه، ويجعل منها قانوناً

شاملاً، وضرورة موضوعية، وأمراً قطعياً، لا صلة له بالنوازع الذاتية والميولات الشخصية. ولعل هذا ما جعل نقّاد كانط ينعتون تصوّره للواجب بالتجريد والصورية والإطلاقية والتعالي عن شروط تشكّله الاجتماعية النسبية.

انظر - مثلاً - نقد بنيامين كونسطان Constant Benjamin لجذرية الواجب الكانطي، ومَلمحه الصوري.

Benjamin constant,des réactions politiques chap 8, ed Flammarion

واقعية، المذهب الواقعي/ Réalisme / Realism:

الواقعية تيار فلسفي، قاده عدد من المفكرين؛ وارتبط بالتحوّلات الفكرية والفلسفية والعلمية والتقنية.. الكبرى التي شهدتها أوربا خلال عصر النهضة؛ في مواجهة هيمنة الكنيسة على شؤون المجتمع السياسية والتشريعية والثقافية..

تقوم الواقعية على التعامل بصورة موضوعية ومنهجية مع الواقع الاجتماعي، واستيعاب إشكالاته وقضاياه المختلفة في علاقتها بقضايا المجتمع المادية والمعنوية والتقاليد والثقافة؛ بعيداً عن المثالية؛ بغية ترجمتها إلى قرارات، تروم إيجاد حلول، تتلاءم مع الواقع وتحدّياته؛ وهو ما سمح بظهور مناهج ومذاهب جديدة؛ أسهمت في مراجعة الكثير من المفاهيم السائدة.

ويُعدّ "برتراند راسل"(1872-1970) Bertrand Russel هو رائد المدرسة الواقعية الفلسفية؛ فهو يرى أنه "لا يمكن الإيمان بشيء إلا إذا كان هناك سبب، يدفع للاعتقاد أنه صحيح"؛ ويضيف أن "أي شيء يستحقّ الإيمان يجب أن تكون له أرضية إيجابية في صالحه".

وتقوم الواقعية السياسية على اعتماد الموضوعية؛ وربط النتائج بالفرضيات؛ واعتماد منطق الربح والخسارة قبل اتخاذ القرار المناسب؛ كما

تفرض الواقعية السياسية استحضار الفرد والمجتمع عند بلورة السياسات؛ ووضع حدود واضحة للسلطة..

وقد تزايدت أهمّيّة هذا المذهب في العقود الأخيرة؛ على المستوى الداخلي والخارجي؛ ذلك أنه أتاح تجاوز التركيز على القيم الثقافية والدينية والأخلاقية ومبادئ العدل.. على الرغم من أهمّيّتها وحيويتها إلى تعزيزها، بشروط وعوامل واقعية (إمكانيات اقتصادية؛ وعسكرية وتقنية..) تدعم موقف وسلوك صانع القرار..

كان للفكر الحديث الذي راكمه عدد من الفلاسفة في إطار المدارس الحديثة الميكيافيلية والماركسية والوضعية؛ إضافة إلى الفلسفة المعاصرة، من خلال الليبرالية الجديدة، وغيرها؛ أثر كبير على بروز هذا المذهب؛ الذي أثّر - بدوره - في ملامح الفكر السياسي، وتبنّيه من قبل عدد من رجال السياسة.

وثوقية، (الدوغمائية) Dogmatisme / Dogmatism:

الوثوقية من الوثوق، أو الاعتقاد الوثوقي Dogma. وتأتي كصفة؛ لتدلّ على موقف فكري، أو حالة ذهنية، تجعل المرء يتمسّك بمعتقد ما، على نحو قطعي، من غير أن يُداخله الشكّ في صلاحيّته وحجّيّته. كما تقترن الوثوقية بمذهب فلسفي، يقرّ - في مقابل الريبية - بوجود حقائق مطلقة معطاة على نحو يقيني، ويمكن تملّكها على نحو قطعي. فإذا كانت الريبية أو البيرونية (من اسم بيرون الإيلي 365 ق.م. 275) ترتاب في إمكانية بلوغ الحقيقة وتلمّس اليقين، ممّا جعلها تتحصّن بروح ريبية دائمة، فإن الوثوقية - بخلاف ذلك - ترى أن العقل البشري بمقدوره إدراك الحقيقة في مطلقيّتها ويقينيّتها. وفي الوثوقية، ينتفي وجود الشك، بوصفه كما يقول آلان Alain (1868-1951) "رأس القطعة الماسية الذي لا يكفّ عن نقر المطلقات وفتها". والنقد - أيضاً - هو الطيف الذي تحاربه كل نزعة وثوقية. يقول كانط

"إن الوثوقية هي المسيرة القطعية التي يتبعها العقل الخالص من غير أن يقوم بنقد قَبْلي لقدرته الخاصة"

E. kant, critique de la raison pure, Intro de la 2ème édition PUF, p 26.

فالنقد ينفر من النزوع الدوغمائي الوثوقي؛ أي من كل منزع فكري، يدّعي إمكانية تأسيس معرفة خالصة، مطلقة ويقينية، بالاستناد إلى مبادئ ومنطلقات، لم يجر اختبارها، أو التحقّق من صحتها وسدادها. ومثلما أن هناك وثوقيات دينية وفلسفية وعلمية، فيمكن أن نجد - أيضاً - وثوقيات في أصول العوائد والتقاليد والذوق والنُّظُم السياسية، وغيرها من المعتقدات التي تتصل بدائرة العلاقات والممارسات الإنسانية. فالوثوقي - إجمالاً - لا ينضبط - في قناعاته القطعية - لمطلبي الشك والنقد، ولا يجعل نفسه، كما يقول ابن الهيثم: "خصماً لكل ما ينظر فيه، فيحيل فكرة في متنه، وفي جميع حواشيه، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه، ويتّهم - أيضاً - نفسه عند خصامه" (الحسن بن الهيثم، الشكوك على بطليموس، 1971، ص3.).

وجداني / Affectif / Affective:

يضع فرويد مفهوم الوجداني أو العاطفي ضمن نظريّته للنزوات. فهو يقسم النزوة إلى ما هو وجداني، وما هو تمثيلي. الوجداني يكون - تارة - انطباعياً، وتارة شعورياً، أو عاطفياً. وهو ينتمي إلى الجهاز النفسي. ويَعدّ فرويد أن العاطفي أو الوجداني هو بمثابة عزل أو تحويل، وهو - بالتالي - ينتمي إلى آليات الدفاع النفسي. وقد أدخل فرويد - في تحليله للعاطفي - مفهوم الشحنة الوجدانية كوسيط، يسمح لكل ما هو وجداني بالتعبير عن نفسه، بطريقة حسّيّة. كما يَعدّ أن الشحنة الوجدانية هي تعبير كيفي عن "كمّيّة" العاطفة، وبالتالي فإن التعبير الوجداني أو العاطفي هو بمثابة ترجمة للنزوة التي تسجّل في الجسد.

وبشكل عام، يظهر مفهوم الوجداني منذ النظرية الأولى للتحليل النفسي

سواء في كتابه "دراسات حول الهيستريا" الذي صاغ فيه نظرية الإثارة (la séduction)، وذهب فيها إلى أن أيّ استغلال جنسي في الطفولة أو المراهقة، يعود كصدمة بعدية؛ أي أن ذكراه هي التي تعود، وليس الاستغلال في حدّ ذاته.

كما سيتناول فرويد مفهوم "الوجداني" في كتابه "تأويل الأحلام (1900)"، وفي كتاب "ميتا سيكولوجيا" (1915).

وتُعدّ دراسته في النظرية الثانية (Inhibition, symptôme et angoisse 1926) أهمّ النصوص التي يحدّد فيها - بدقة - مفهوم الوجداني بالتمييز بين:

1- الكمّيّة الوجدانية القابلة للقياس.

2- تغيير هذه الكمّيّة الوجدانية.

3- حركة هذه الكمّيّة الوجدانية.

4- تصريف هذه الكمّيّة الوجدانية.

ويمكن أن تصرف هذه الكمية الوجدانية حسّيّاً، وكلامياً.

وقد عادت أدبيات ما بعد التحليل النفسي إلى هذا المفهوم، وخصوصاً لدى ميلاني كلاين، التي عَدّت أن المفهوم الوجداني يمثّل طبقات رسوبية ["عواطف أولية"]؛ حيث تخفي كل عاطفة عاطفة أخرى، وتقوم ضدها: فالخوف قد يُخفي الشعور بالذنب، كما أن الكراهية يمكن أن تُخفي هذا الخوف سواء في الوعي أو اللاوعي.

ويستعرض جاك لاكان عن التحديد الفرويدي لمفهوم الوجداني والوجدان بشكل عام، عاداً إياه مفهوماً غير مكتمل، وقد أغفل لاكان مفهوم الوجداني لفائدة اللغة والكلام في التحليل النفسي.

ويمكن عَدّ أندري كرين هو مَن دقّق مفهوم الوجدان والوجداني.

وبالنسبة له، فإن هذا الأخير يُعدّ من أسس البنيات الإكلينيكية، العصابية والدهانية للحالة الحدّيّة (Etat-Limite)

يقول أندري كرين A.Green:

"إن لحظة المعيش ولحظة الدلالة لا يلتقيان. فما هو مدلول في لحظة المعيش يوجد في ضيق انتظار الدلالة - إذ إن لحظة الدلالة هي - دائماً - ردّ فعل بَعْدي". (أندري غرين: خطاب الكائن الحي).

وجود / Being / Etre:

مفهوم سديمي وعائم، تحيط به غلالة كثيفة من المفارقات. فقد عَدّه البعض مفهوماً عَصياً على التحديد، في حين عَدّه البعض الآخر مفهوماً بيّناً بذاته، لا يحتاج إلى وساطة، ولا يتقيّد بحدّ، أو رسم، أو فصل، أو خاصة؛ لأنه - في تصوّرهم - أبده المفاهيم، وأعرف مَن كل ما يمكن أن يكون وساطة لتعريفه. بيد أنه لم يكن يحيل - مع ذلك - على اصطلاح واحد، بل "يؤخذ - كما يقول أرسطو - بمآخذ دلالية متعددة"، وفي كل مأخذ يحيل" على مبدإ واحد".

Aristote, Métaphysique, IV, 2, 100 et 1003.

وهكذا، قد يفيد وجود الشيء ما يكون عليه هذا الشيء، أو ما يجعله متحقّقاً بالفعل، كما قد يفيد حقيقة الوجود وجوهره أو الموجود بما هو موجود حقيقة، أو ما يمكن أن يُخبر عنه في الحقيقة، وبقدر ما يشير الوجود في جملته إلى ماهية الموجود، بما هو موجود، فإنه يحيل - أيضاً - إلى كل موجود بعينه، في تفرّده وتعينه ووحدته الأنطولوجية (أي وحدته كشيء موجود). وفي هذا الإطار يربط بارمينيدس (مات في نهاية القرن الخامس ق.م) بين الوجود والجوهر؛ حيث يقول: "الوجود ليس محدثاً،

ولا يطاله الفساد؛ لأنه يتّسم وحده دون سواه بالكمال والثبات والخلود".

كما يَعدّ أرسطو (322-384 ق.م) في السياق ذاته أن "الوجود بمعناه الأول (الميتافيزيقي) هو "ماهية الشيء" وهذا اللفظ لا يدلّ على معنى آخر غير الجوهر"، وبالرغم من أن الفلسفة قد جعلت من الوجود موضوعها الأثير، وموضوعتها الرئيسة، إلا أن مارتن هايدغر (1889-1976) يَعدّ - خلافاً لذلك - أن تاريخ الفلسفة برمّته لم يعمل إلا على نسيان الوجود، وإهمال الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والموجود.

ورطة السجين وتوازن ناش في نظرية الألعاب

Nash Equilibrium, Prisoner's Dilemma, Game Theory

Equilibre de Nash, Dilemme du prisonnier, Théorie des jeux:

تهدف نظرية الألعاب إلى دراسة الوضعيات (ألعاب) التي يتخذ فيها الأفراد (اللاعبون) قراراتهم؛ أفراد يدركون تمام الإدراك أن نتائج اختياراتهم (ربح أو خسارة) ترتبط باختيارات الآخرين. ويمكن وصفها - أيضاً - بنظريات اتخاذ القرار في إطار تفاعلي؛ تهدف إلى تحليل ودراسة ربح وخسارة أفراد، يتخذون قراراتهم على ضوء قرارات أفراد آخرين.

يُعدّ مثال ورطة السجين من أشهر أمثلة نظرية الألعاب؛ حيث إن مصلحة اللاعبين تقتضي التعاون، إلا أنهم - على العكس من ذلك (مندفعون بعقلانية، تجعلهم يبحثون عن تعظيم المكاسب) - لا يلجؤون للتعاون، بل للخيانة؛ لأنها توفر لهم أفضل الفرص. كما يؤكد هذا المثال أن التوازن الذي ينتج عن قرارات الأفراد لا يؤدي - دوماً - إلى إرضاء اللاعبين جميعهم. في إطار تفاعلاتهم، يمكن للأفراد والجماعات أن يحقّقوا توازناً في وضعية بعيدة عن الوضعية المثلى. وضعية كانوا يحقّقون فيها أكبر نسبة من الربح. بل يفضي بهم الأمر إلى الاستقرار في وضعية، تعود بربح أقل على الطرفين. وهو

ما يُطلَق عليه بتواز ناش. نسبة إلى اسم الرياضي الأمريكي جون فوربس ناش John Forbes Nash، أحد المتوّجين بجائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1994. وضع ناش هذا التوازن في نظرية الألعاب، الذي يقترحه كحلّ لصراع بين لاعبين مختلفين، ذوي استراتيجيات متعارضة، لكن كل لاعب يكون مطّلعاً على استراتيجيات الآخرين، ويتّخذ قراره بناء على ما يتّخذه الآخرون من قرارات. يكون التوازن مستقراً؛ لأن كل لاعب يعلم أنه ليس بمستطاعه اتّباع استراتيجية جديدة من دون الإضرار بمصالح الآخرين، ممّا سيضعف وضعه.

يوضح مثال "ورطة السجين" التعارض بين المحفّزات الجماعية للتعاون والمحفّزات الفردية لعدم التعاون. تم توظيف هذا المثال في العلوم الاقتصادية، وفي البيولوجيا، وعلم النفس والعلاقات الدولية.

ويمكن أن نميّز ما بين الألعاب ذات الناتج الصفري والألعاب ذات الناتج الإيجابي أو الناتج السلبي؛ حيث إن الألعاب ذات الناتج الصفري تجسّد الحالة التي يخسر فيها أحد اللاعبين ما يربحه خصمه (لعبة الشطرنج). أمّا الناتج الإيجابي؛ فيحيل إلى تفاعل ربحي/ربحي بين طرفين، يربح فيه كلاهما (التبادلات التجارية الطوعية تشكّل ربحاً للطرفين المتبادلين). وأخيراً تبادل ذو ناتج سلبي يصف وضعية خسارة/خسارة لطرفين يتضرّر كل منهما من وضعية ما (حالات الحرب؛ حيث يعمّ الدمار الأطراف المتحاربة).

وسائل الاتصال الجماهيري
:Mass média / Mass Media

لا بد من التأكيد أن الوصول إلى مرحلة انتشار وسائل الاتصال الجماهيري، كانت مسبوقة بعدد من التطورات التي عرفها التاريخ البشري، فقد لجأ الإنسان - في البدء - إلى الإشارات والكلمات، من أجل تحقيق التواصل مع الآخر والمحيط (عن طريق لغة الجسد، الإيماءات، الرقص، الصور، الموسيقى، الأغاني، الرسوم، النحت، الرياضة، النار،

الدخان، الألوان، دق الطبول...)، ثمّ لجأ - فيما بعد - إلى القراءة والكتابة (النقوش الصخرية، الكتابة المسمارية، الورق الصيني، ورق البردي، آلة الطباعة، الصحف، الطباعة بالألوان، فنون الطباعة، الكتاب الورقي، الكتاب الإلكتروني...)، فالبريد والهاتف (الرقّاص، الحمام الزاجل، البريد، البرق، أجهزة الاتصال اللاسلكي، الهاتف الثابت، الهاتف المتنقّل، الاتصال عبر الأقمار الاصطناعية، البريد الإلكتروني..)، ثمّ جاء عصر وسائل الإعلام الجماهيرية (الصحافة المكتوبة، وكالات الأنباء، الإذاعة، التلفزيون، الأفلام السينمائية، الكُتُب والمجلات والدوريات...)؛ ليتطور عهد جديد من البثّ الفضائي (الهوائيات، الأقمار الاصطناعية، نظام الاستقبال بالكابل، صحون الالتقاط، نظام الاستقطاب التناظري، نظام الاستقبال الرَّقْمي، التلفزة الأرضية...)، فانطلاق عهد التكنولوجيات الحديثة للإعلام والاتصال (بنوك المعلومات، الحاسب الآلي، الحاسوب الشخصي، الطرق السيارة للإعلام، شبكة الإنترنيت، العوالم الافتراضية، الأبعاد الثلاثية...).

في سنة 1964، سيصدر مارشال ماكلوهان Marchal Macluhan كتاب "كيف نفهم وسائل الاتصال" Understanding Media، وفي سنة 1967 سيصدر كتاباً آخر تحت عنوان "الوسيلة هي الرسالة" The Medium is The Message، مؤكداً بأن الوسيلة تحتوي - هي الأخرى - على رسالة، أو على تأثير إضافي للمضمون الذي يحتويه الشكل، وقد أكّد ماكلوهان في مختلف بحوثه على أن العالم استحال إلى قرية صغيرة، بفضل تأثيرات وسائل الإعلام والاتصال، التي تتوزّع - برأيه - على وسائل باردة، وأخرى ساخنة تبعاً لدورها ومحتواها الاتصالي.

لقد انتهى لازويل إلى التأكيد على أن العملية الاتصالية الإعلامية في عمومها ترمي إلى تحقيق ثلاث وظائف أساسية، وهي: مراقبة البيئة، ربط أقسام المجتمع وفق متطلّبات البيئة، ونقل التراث من جيل لآخر، وقد تمكّن بول لازرسفيلد من إضافة وظيفة رابعة، وهي التربية. وهكذا ففي الوقت

الذي سخّرت فيه السوسيولوجيا الوظيفية جانباً من جهودها للتأكيد على أن وسائل الإعلام هي أدوات جديدة للديمقراطية الجديدة، وآلية مركزية في تنظيم المجتمع، وفق نظرية تُعطى الأولوية لمسألة إعادة إنتاج القيم المجتمعية للنظام، حفاظاً الأوضاع الاجتماعية القائمة.

إذا كان الأمر كذلك بالنسبة للمدرسة الوظيفية، فإن الأمر سار على نحو مختلف في تفسير الوظيفة المفترضة للإعلام والاتصال في المشهد المجتمعي، ذلك أن "المدارس الفكرية النقدية سعت إلى مساءلة نتائج تطور وسائل الإنتاج والبثّ الثقافي هذه، رافضة أن تأخذ بمسلّمة أن التجديدات التقنية ستؤدي - حتماً - إلى تدعيم الديمقراطية". فقد انبرى عدد مهمّ من مفكّري مدرسة فرانكفورت الذين يتحدّرون نظرياً من المرجعية الماركسية، إلى إبراز الوظيفة التحكّمية والتسلّطية لوسائل الاتصال، والتأكيد على أنها في المجتمع الحديث تستحيل إلى مصدر للعنف الرمزي والقهر والتضليل والتسلّط والسيطرة. الموقف نفسه من وسائل الإعلام والاتصال تبنّاه أنصار البنيوية في فرنسا خلال الستينيات، والذين سيعارضون المنهج الإمبريقي بإعادة اكتشاف الإيديولوجيا، والتأكيد على الوظيفية التدجينية للإعلام والاتصال.

وسواس قهري / Obsession / Obsession:

يعني الوسواس القهري في الطبّ العقلي وفي علم النفس عرضاً (Symptôme) تتم ترجمته من خلال فكرة أو شعور يحضر في وعي الشخص الذي يعدّه تافهاً، ولا يستطيع إزاحته، بالرغم من الجهود التي يقوم بها من أجل ذلك.

ويشكّل الوسواس القهري - بالنسبة لسيمولوجيا الطب العقلي - اضطراباً في مضمون الفكر، يتميز بخاصّيّتين:

- خاصّيّة نفسية، على سبيل المثال، شخص يطغى عليه سؤال قهري حول مدى إحكامه لإغلاق قنينة الغاز، بالرغم من أنه متأكد من غلقها. لكنْ؛ لا ينكف هذا السؤال عن مضايقته، ويؤدي إلى ضيق شديد.

يحاول الشخص طرد وإزاحة هذه الأفكار التي يعرف كونها تافهة، ويفشل في ذلك، فيدخل في صراع معها، يؤدي إلى مضاعفة الضيق.

- خاصّيّة قهرية: يجد بعض مرضى الوسواس القهري الحل لهذا الصراع في أفعال قهرية، بِعَدّ أن القهر هو فعل زائد أو تافه، لكنه متكرر، ولا يتوانى المريض على القيام به بالرغم من أنه متأكد من تفاهته.

ويختلف الوسواس القهري عن الخوف المَرَضي أو الفوبيا في كون هذه الأخيرة توجّه إلى موضوع أو وضع خارجي، وتزول بزوال هذا الوضع، بينما يُعدّ القلق في الوسواس القهري قلقاً دائماً، بما أنه يرتبط بهجوم أو اقتحام دائمين لأفكار قهرية لنفسية المريض.

ويصنف غيلفي (Guelfi JD) في الوسواس القهري بين ثلاثة أنواع؛ هي:

1- الوسواس القهري الممثلن (obsession Idéative)

2- الوسواس الرهابي (obsession phobique)

3- الوسواس القهري الإكراهي، أو الفوبيا القهرية (obsession impulsive)

الروح الوطنية / Patriotism / Patriotisme:

هي شعور طافح بالانتماء إلى الوطن، وبالتضحية من أجله، والتمسك بتاريخه وهويته، وأنساقه المعيارية، والتفاني والاستماتة في حبه، والانتصار له. والوطنية تقوّي الرابطة الاجتماعية بين المواطنين في ظل قيم مشتركة.

إلا أنها قد تشكّل استعداء للغير، وإقصاء له. لهذا فالوطنية تشكّل - حسب فولتير voltaire - "مزيجاً مركباً من حب الذات، ومن الأحكام المسبقة التي تعدّ أن خير المجتمع هو أعظم الفضائل، وبالتالي" فالانتصار للوطن والتوق إلى عظمته هو ضرب من كيل الشر للجيران)، Voltaire, Dictionnaire " philosophique, article " patrie

من هنا تتعارض الوطنية مع المواطنة الكونية والانتماء إلى الإنسانية. يتساءل تودروف T.Todorov قائلاً "ما هي النقيصة الملازمة للوطنية؟ ويجيب قائلاً لعلّها تتمثل تحديداً في أن تفضيل المواطن لوطنه وإيثاره على الإنسانية بأسرها يقوده إلى انتهاك المبدأ الجوهري للأخلاق، وهو مبدأ الكونية." (Tzvetan Todorov, Nous et les autres, Seuil, 1989, p249).

وظيفية / functionalism / Fonctionnalisme:

لقد كان - وما يزال - سؤال الدور والوظيفة من أقوى التساؤلات انطراحاً وتداولاً في الفلسفة والعلوم الإنسانية، فالوظيفة يقول عنها السوسيولوجي الأمريكي روبرت ميرتون بأنها تشير إلى المهنة والمهمة والغاية فضلاً عن معان أخرى رياضية وبيولوجية، وعليه فالسؤال الذي يتوجّه إلى المؤسّسة أو الظاهرة من مقترب الوظيفة يسائل الأدوار التي تضطلع بها في ظل شرط زمني ومكاني محدّد، فالأدوار والمهام التي تؤديها المؤسّسة بالنسبة للأفراد والجماعات والمجتمع عموماً هو محور التفكير والتفكيك الوظيفي، وذلك بسبب الترابطات والتقاطعات التي تدشّنها مع مختلف الحساسيات المجتمعية.

إن الوظيفة تدل - أيضاً - على "المساهمة التي يقدمها نشاط جزئي للنشاط الكليّ الذي ينتمي إليه"، فهي الإسهام المقدم في إطار نسق ثقافي مندمج، ولهذا يؤكد مالينوفسكي بأن التحليل الوظيفي يتوجّب فيه أن يرتكز على ثلاث مبادئ أساسية، وهي التماسك الوظيفي، الوظيفية الكونية، وأخيراً الضرورة الوظيفية. فكل عنصر ثقافي إلا ويستجيب لحاجة معينة، فليست هناك من بقايا ثقافية، لا تقابلها وظيفة معينة، كما أنها لا يمكن - بالمرة - الاستغناء

عن أي عنصر ثقافي، فثمة ضرورة وظيفية تحتّم وجود كل العناصر، ذلك أن غياب أو تغييب عنصر ما، يكون من نتائجه الاختلال الوظيفي الكليّ أو الجزئي للنسق.

وعي جماعي

:Conscience collective /Collective Consciousness

هو الفَهْم أو الحسّ المشترك الذي تبلور من خلاله، وعبره جماعة معينة من الأفراد، أو مجتمعاً من المجتمعات نظرته إلى الكون، إنه يشير إلى تمثلات وتصورات ومواقف، تتبنّاها الجماعة، بسبب الانتماء المشترك والتنشئة الاجتماعية المتواترة التي تفيد في نمذجة الوعي وتطبيع الفرد وتيسير اندماجه في ذات الجماعة.

لقد عَدّت الفلسفة منذ القدم بأن الوعي هو الخاصّيّة الجوهرية التي تميز الإنسان عن باقي الأشياء والكائنات الأخرى. فالوعي يصاحب كل أفعال الإنسان وأفكاره، وهذا ما يسمّى بالوعي التلقائي. كما يرتبط الوعي بالشعور وبمجموع الأحاسيس التي تجري داخل الذات، وهذا ما يسمّى بالوعي السيكولوجي. كما أن الوعي يتمظهر على مستوى الحياة العملية، فنتحدث عن وعي أخلاقي، أو وعي سياسي مثلاً. فللوعي عدّة أشكال ومظاهر، غير أن الدراسات الفلسفية والنفسية وضعت الوعي موضع استشكال ونقد، وعَدّته غطاء خارجياً، لا يمثل سوى سطح الذات، أو الجهاز النفسي، بينما يمثّل اللاوعي الجزء العميق من الذات.

يدل الوعي الجماعي أو الجمعي على مختلف التصورات الذهنية الجماعية التي تعكس رؤى واتجاهات الأفراد الذين ينتمون إلى الجماعة نفسها، وهي تصوّرات تنشأ تلقائياً، وتتجذّر عملياً عن طريق الانتماء والانتساب إلى الجماعة والمرور عبر قنواتها التنشئوية.

يسار / Left / Gauche:

يُعدّ مفهوم اليسار من المفاهيم الأكثر تداولاً في المجال السياسي، وهو يجسّد تياراً فكرياً وسياسياً، يهدف لنشر قيم المساواة والعدالة الاجتماعية. ويرجع أصله للثورة الفرنسية حينما جلس مجموعة من النوّاب الليبراليين الممثّلين لعامة الشعب على يسار الملك لويس السادس عشر، وجلس النوّاب الممثّلون لطبقة النبلاء ورجال الدين على يمين الملك.

وقد ساند ودعم النوّاب اليساريون مكتسبات الثورة الفرنسية، وما ترتب عنها من نتائج منها - أساساً - إقرار النظام الجمهوري والعلمانية، والتي أصبحت من ثوابت الدولة الفرنسية منذ ذلك الوقت. وسيراً على النهج نفسه، فالجلوس في البرلمان الفرنسي ما يزال خاضعاً للنظام نفسه، وللترتيب نفسه.

وقد تطور مفهوم اليسار، وتعددت استعمالاته، فكثيراً ما يرد كتعبير عن إيديولوجية، أو كاختيار سياسي، يشكّل أحد أبرز مكوّنات الطيف السياسي. وقد تأثر اليسار كثيراً بالأفكار والنظريات الاشتراكية.

ولكنْ؛ في سياق التحوّلات السياسية والمجتمعية التي عرفها العالم، تغيّر مفهوم اليسار، وأصبح أكثراً انفتاحاً على النظريات الليبرالية، واتخذت الحركات اليسارية تسميات جديدة، كالديمقراطية الاجتماعية والليبرالية الاجتماعية والاشتراكية الديمقراطية...

ويتميز اليسار بمواقفه الخاصة من بعض القضايا؛ حيث غالباً ما يدعم تدخل الدولة في المجال الاقتصادي، ويحاول تحقيق المساواة والعدالة في النتائج، لا في الوسائل فقط مثلاً، وذلك على خلاف ما يرتكز عليه اليمين الليبرالي.

يسار ويمين / Gauche et droite / Left and right:

يتعلق الأمر بكلمتين، تم استعمالهما في فترة تاريخية مبكرّة داخل البرلمان

البريطاني؛ بعدما اعتاد المؤيّدون للحكومة الجلوس في يمين البرلمان؛ فيما جرت العادة أن يجلس المعارضون في جانبه الأيسر.

فيما أشار آخرون إلى أن أصول المصطلح تعود إلى الأجواء التي سبقت الثورة الفرنسية؛ بعدما همّ النوّاب الليبراليون الذين يمثّلون الطبقات الشعبية بالجلوس على يسار الملك "لويس السادس عشر" (1754-1793) في أحد الاجتماعات المنعقدة سنة 1789؛ فيما تموقع النبلاء ورجال الدين على يسار الملك.

ومع ترسّخ هذا العُرف؛ أضحى من المألوف إطلاق اليمين واليسار للتمييز بين التيارات والأحزاب السياسية الموالية من جهة، والمعارضة من جهة ثانية.

فاليسارية أصبحت تعبّر عن تيار فكري وسياسي، يحيل إلى الاشتراكية والشيوعية، أو الليبرالية الاشتراكية والديمقراطية الاجتماعية..

فيما أضحى اليمين معبّراً عن تلك التيارات المحافظة التي تحرص على تراث وتقاليد المجتمع بكل أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية.. وثباتها.

يمين / Right / La droite:

يُستعمل مفهوم اليمين لوصف السياسيين والأحزاب والهيئات التي تتبنّى أفكاراً ومواقف معينة، بخصوص بعض القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فاليمين السياسي تعبير عن إيديولوجية، توصف بكونها محافظة، وقد تتخذ - أحياناً - صبغة دينية.

وقد تزامن ظهور هذا المفهوم - في بداياته الأولى - مع ظهور مفهوم اليسار عقب الثورة الفرنسية؛ حيث كان يجلس النوّاب الأعضاء في الجمعية التأسيسية خصوصاً منهم المؤيّدون للنظام الملكي والداعون للمحافظة على

الوضع القائم، على جانب رئيس الجمعية التأسيسية، فيما كان مؤيدو الثورة والتحرّر والتغيير يجلسون على يسار رئيس الجمعية التأسيسية.

وقد تطور هذا المفهوم بتطور الثقافة والممارسة السياسية، وبظهور نظريات ومواقف سياسية، عبّر عنها مجموعة من المفكرين والفلاسفة والسياسيين؛ حيث أصبح اليمين بمثابة منظومة ثقافية وسياسية، لها مواقف محدّدة من بعض القضايا الجوهرية كدور الدولة في المجال الاقتصادي، وعلاقة السياسة بالدين، والمساواة داخل المجتمع اعتماداً على عنصر النتائج، أو اعتماداً على طبيعة الوسائل، والحقوق والحُرّيّات الفردية والجماعية. كما أن اليمينيين غالباً ما يدعون لتدخل الدولة في حياة المجتمع حفاظاً على هوية وتقاليد المجتمع.

وفي إطار مفهوم اليمين، ظهرت بعض التصنيفات التي أصبحت تعتمد في التحليل السياسي؛ حيث إن اليمين لم يعد وحدة منسجمة في الأفكار والمواقف، وهذا ما أدى لظهور مفاهيم اليمين المحافظ، واليمين المتطرف، واليمين الديني...

ولكن الجدير بالذكر هو أن تعبير اليمين واليسار أيضاً، يتجاوز موقع الجلوس في البرلمان، ويعبّر - في جوهره - عن مضمون سياسي وثقافي وفكري، وعن اختلافات قيمية وإيديولوجية أكثر عمقاً، وإن لم تكن دقيقة وواضحة، بشكل كبير؛ حيث إن هناك تداخلاً كبيراً بينهما، في العديد من الموضوعات. كما أن بعض مكوّنات اليمين قد تتحوّل إلى يسار، والعكس صحيح، وهذا ما يدل على نسبية المواقف والثقافة السياسية، التي قد تتغيّر بفعل عدّة عوامل، قد تكون ذاتية، كما قد تكون موضوعية.

يوتوبيا-طوبى / Utopia / Utopie:

مصطلح من وضع طوماس مور (1478-1535) Thomas More، ويعني - في دلالته اللغوية المباشرة - "ما لا يوجد في مكان بعينه"، ويشير - في معناه

الاصطلاحي - إلى مدينة فاضلة ومثالية، لا وجود لها في الواقع؛ لأنها كاملة وعادلة، في حين أن الواقع ناقص ومعيب بالبغي والجور. فاليوتوبيا - كما تقول جاكلين روس J.Russ - "تمثل حصة الحلم التي نحملها في ذواتنا، وحصة الحلم اللازمة لكل مَن يريد بناء الواقع على نحو أصيل"

J.Russ, le socialisme utopique français, bordas p 189.

وذلك بتصور عالم نموذجي، لا عسف فيه، ولا جور مثل "الكاليبوليس" عند أفلاطون أو "اللإلدورادو" في "كانديد" أو مدينة سعيدة ومتناغمة، تتعالى على التجربة الإنسانية مثل أسطورة أرض النعيم. Cocagne وأسطورة أرض الفتوة Fontaine de Jouvence أو تصوّر عالم فريد، ولكنه قابل للتحقّق كتجربة تاريخية مثل "(أوقيانوس) بيكون أو الأطلنتيد الجديدة. وغالباً ما تأخذ اليوطوبيا صورة عمل روائي، أو منجز سردي، ينطوي على رؤية تقدمية وعجائبية، أو يعرض عوالم غرائبية، في لغة استشرافية، يشكّل الخيال ينبوعها، والواقع المأزوم دافعها الموضوعي. فكل موجز طوباوي، قبل أن يكون استشرافاً لآت، لا مثيل له، هو شجب لواقع معلول، ونقد لراهن سياسي متأزم، وخلخلة لنظام سائد. فالذهنية الطوباوية - كما يقول كارل مانهايم Karl Manheim - تتميز بكونها "تتعارض كلّيّاً مع الوضع الواقعي"، وترفض أن يغدو النظام القائم حقيقة مطلقة. يقول مانهايم (1947-1893): "إن حالة فكرية معينة، يمكن أن تُعدّ طوباوية حينما تكون في تعارض مع الوضع الواقعي الذي نشأت فيه. وإن هذا التعارض يكون بيّناً في توجّه تلك الحالة الفكرية على صعيد التجربة والفكر والممارسة نحو موضوعات، لا وجود لها في الواقع)"

Rivière, 1956, P124. K. Mannheim Idéologie et Utopie, Ed.

يومي / Quotidien / Daily:

ما يحبل به اليومي من علاقات وطقوس ورموز يشكّل مادة خصبة للقراءة والتحليل، تُسعف في بناء فرع تخصّصي جديد داخل حقل علم

الاجتماع، يمكن وَسْمه بسوسيولوجيا الحياة اليومية، أو سوسيولوجيا اليومي Sociologie du quotidien، وهو الفرع الذي بات مثيراً للاهتمام، بحكم ما يقود إليه من خلاصات، تفيد في قراءة واقع، يبدو على درجة عالية من التركيب والتعقيد.

إن هذه الأهمّيّة التي يحوزها اليومي ستدفع بجورج زيمل إلى عَدّ الحياة اليومية مدخلاً رئيساً للفَهْم، فالواقع - برأيه - "موجود في المعيش اليومي"، الذي يتوجّب أن نبحث فيه باستمرار عن "أشكال الفعل المتبادل البسيطة في الحياة العملية، بغية اكتشاف العلاقة المعقّدة، المتحركة، للظواهر الاجتماعية". وبحكم هذه الأهمّيّة المذكورة، فإن جورج بالانديه يَعدّ أن سوسيولوجيا اليومي "تتميّز باهتمامها بالفرد وعلاقاته القريبة والاعتيادية، كما تهتم بالممارسات والتمثلات، التي بواسطتها يدبّر الفرد، ويفاوض، ويهيكل علاقته بالمجتمع والثقافة والحدث".

لقد تواترت مجموعة من الاشتغالات المهمة على اليومي، كأعمال ميشيل سيرتو وميشيل مافيزولي وإدغار موران وإرفين غوفمان وهنري لوفيبفر.. والذين حاولوا جميعهم الإسهام في خلق نقاش ثري حول اليومي من مداخل سوسيولوجية وتاريخية وفلسفية.

وإذا كان هناك مَن يؤكد أن نقطة البدء في هذه السوسيولوجيا عائدة حصراً إلى سنوات الستينيات من القرن الفائت، فهناك مَن يذهب إلى القول بأن الأعمال التي كانت من توقيع جورج زيمل - مثلاً - في بدايات القرن، بالإضافة إلى اجتهادات مدرسة شيكاكو، تُعدّ بمثابة البدايات الأولى لفتح النقاش السوسيولوجي حول اليومي.

إن كلمة quotidien تتحدّر من الكلمة اللاتينية quotide، والتي تتكوّن - بدورها - من كلمتين، وهما quot، ومعناها combien؛ أي السؤال عن العدد، وdies ومعناها jour ؛ أي اليوم، وبذلك فاليومي هو ما يتكرر بشكل دائم، "إنه ما يُنتج ويُعاد إنتاجه خلال اليومي".

تظل لفظة اليومي من أكثر التعبيرات إثارة للاختلاف، فهي تستدعي معان متعددة ومتناقضة أحياناً، بل إنها تظلّ نتاجاً مفهومياً لشرط بنائها وتمثّلها الأولي، فإذا كانت - لغوياً - تحيل على الاعتيادي والمتكرّر باطّراد، فإنها - خارج التحديد اللغوي، تدلّ على التكرار والإلزام والطقوس، بالشكل الذي يُبرز خاصّيّة العنف الكامنة فيها، فاليومي لا يخلو من عنف مُسلّط على الأفراد والجماعات، بحكم سلطة الاعتيادي، ولعل هذه العلاقة المفتوحة بين اليومي والعنف هي التي جعلت عدداً من الفلاسفة وعلماء الاجتماع يُولُون أهمّيّة بالغة لليومي، تماماً، كما هو الأمر بالنسبة لميشيل فوكو وجاك دريدا وجان بودريار وجان ليوتار وآخرين.

إن اليومي يعني التردّد الزمني المتوالي، بما يدلّ على ذلك من تكرار الوقوع واعتياديّته، لكنه يدل - بالإضافة إلى ذلك - على المعيش العام في مستويات من السلوك والأداء والتفاعل. إنه الإنتاج، وإعادة الإنتاج للفعل الاجتماعي داخل نسق من العلاقات والتوتّرات والتضامنات. لهذا لم يكن غريباً أن يؤكد هنري لوفيبفر على أن الفعل الاجتماعي ذاته لا يتأطّر ولا يتموضع ضمن حدود صارمة وثابتة، إنه متغيّر وثابت في الآن ذاته، ولهذا فهو يوجد ويفعل وينمو ويموت داخل الحياة اليومية".

لقد أبرز ميشيل مافيزولي Michel Maffesoli تركيبية اليومي، وغناه بالشكل الذي يدعو إلى إعادة قراءته باستمرار، من أجل فَهْم مُجمل الحياة الاجتماعية، فاليومي - برأيه - هو الذي يمتلك حقيقة مختلف التفاعلات الاجتماعية. فاليومي لا يخضع - بالضرورة - لتفسير خطي صارم، ولا ينحصر في حدود معلومة، إنه فضاء مفتوح من الفعل والتفاعل، فالحياة اليومية ذاتها "لا تعبّر عن نفسها بطريقة دقيقة وواضحة. إنها مكوّنة من أفعال بسيطة ومركّبة، ومن الشيء ونقيضه، ومن الهامشي والمركزي والأساسي والثانوي، إنها الغموض بعينه". ذلك أن الغموض يُعدّ من خصوصيات الحياة اليومية، بل إنه الخاصّيّة الأبرز والأكثر تأثيراً في إنتاج وإعادة إنتاج الفعل الاجتماعي.

فهرس

ب

ت - ث

ج

ح

خ

د - ذ

ر

ز

س

ش

ص - ض - ط

ع - غ

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و - ي

المساهمون في تأليف الموسوعة:

محمد سبيلا: فيلسوف ومفكر مغربي معاصر، المدير العلمي ل «المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية»، درّس الفلسفة في جامعة محمد الخامس بالرباط.

نوح الهرموزي: أستاذ جامعي مغربي، باحث ومحلل اقتصادي بكلية العلوم الاقتصادية بجامعة ابن طفيل في المغرب ومدير «المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية»، بالرباط.

محمد تمالدو: باحث ومفكر مغربي، اشتغل بالتدريس والصحافة والبحث، وعضو «المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية» بالرباط.

إدريس لكريني: باحث وأكاديمي مغربي، أستاذ القانون والعلاقات الدوليين؛ ومدير مختبر الدراسات الدولية حول إدارة الأزمات؛ بجامعة القاضي عياض بمراكش.

أحمد مفيد: باحث وأكاديمي مغربي، خبير لدى العديد من المؤسسات الوطنية والدولية، وأستاذ القانون الدستوري بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

عادل حدجامي: باحث وأكاديمي ومترجم مغربي، أستاذ الفلسفة المعاصرة بجامعة محمد الخامس، الرباط.

عبد الرحيم العطري: باحث وأكاديمي مغربي، أستاذ علم الاجتماع بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

محمد الشيگر: كاتب وباحث مغربي، يدرس الفلسفة بجامعة محمد الخامس، بالرباط

محمد مزيان: كاتب وباحث مغربي، يدرس الفلسفة بجامعة القاضي عياض، بمراكش

عبد اللطيف بوجملة: كاتب وصحفي وباحث مغربي مقيم بالرباط.

نحن هنا أمام «موسوعة مركبة تضم موضوعات وثيمات في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، تولى إعدادها والبحث فيها مجموعة من الباحثين وأساتذة التعليم العالي كلّ في مجال اختصاصه. وهكذا تم إدراج موضوعات فلسفية وسوسيولوجية وقانونية وسياسية واقتصادية وسيكولوجية». وقد بُنيت على معيارين أساسيين وهما «أولا معيار التخصص الميداني والجامعي. والمعيار الثاني هو اختيار القضايا والموضوعات الأساسية في كل من الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة والقانون والاقتصاد، ثم التنسيق بين كل هذه الموضوعات مع مراعاة معايير الصياغة الجيدة والواضحة للأفكار المعروضة بلغة تداولية وتواصلية.»

هذه الموسوعة هي زبدة مجهود استمر عدة سنوات من أجل إنضاج نموذج جديد لموسوعة شاملة في مجال العلوم الإنسانية. وهي ثمرة المبادرة الفكرية التي تبناها مجموعة من الباحثين وقام بتنسيقها «المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية» بالرباط. وتقوم المتوسط بنشرها لإيصالها للقارئ العربي في كل مكان.




ISBN 978-88-99687-69-4
9 788899 687694

المتوسط